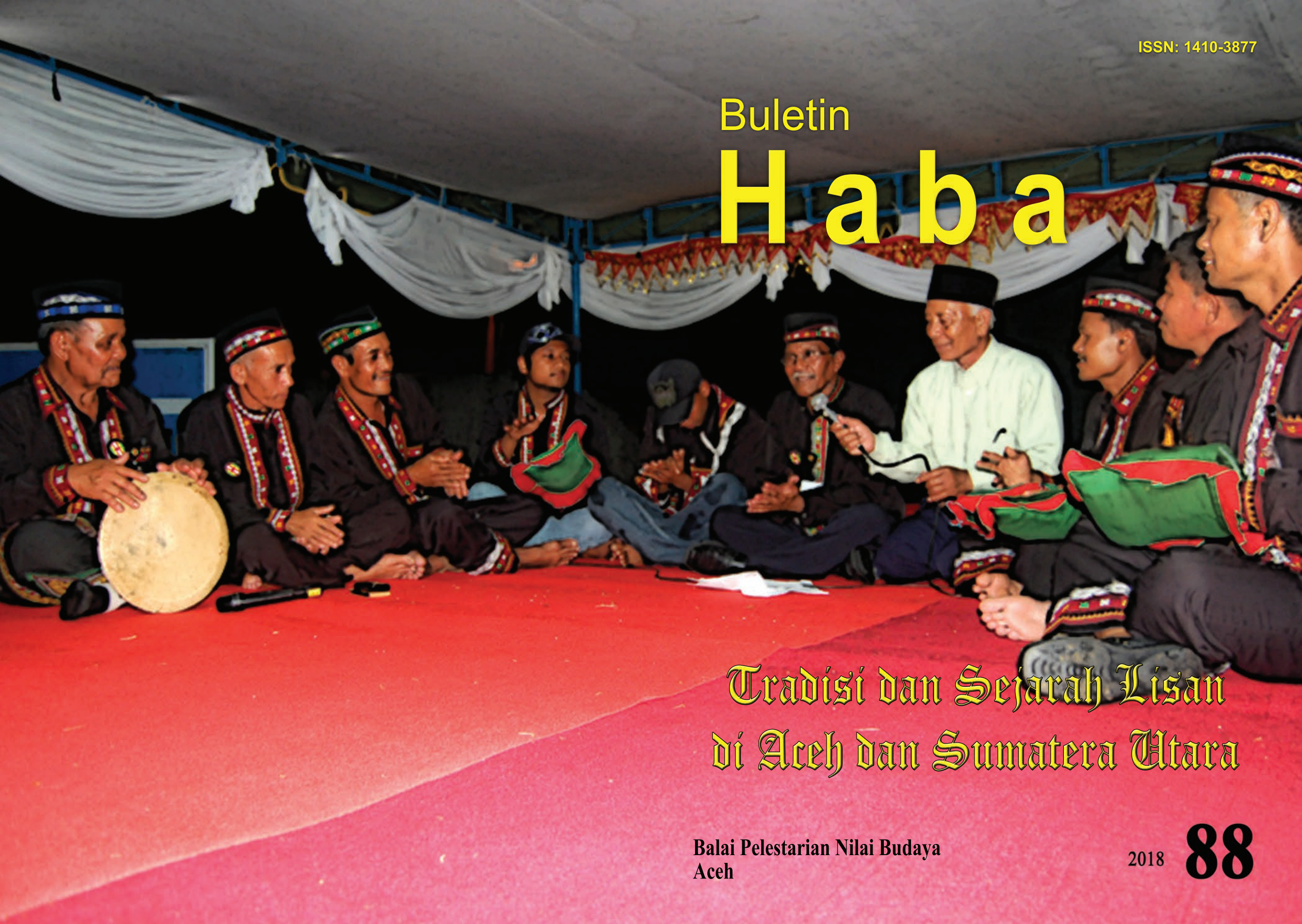


Buletin

H a b a



Tradisi dan Sejarah Lisan
di Aceh dan Sumatera Utara

H a b a

**Informasi Kesejarahan
dan Kenilaitradisional**

**No. 88 Th. XXIII
Edisi Juli – September 2018**

PELINDUNG

Sekretaris Direktorat Jenderal Kebudayaan
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

PENANGGUNG JAWAB

Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

DEWAN REDAKSI

Rusjdi Ali Muhammad
Rusdi Sufi
Aslam Nur

REDAKTUR PELAKSANA

Essi Hermaliza
Cut Zahrina
Harvina
Nasrul Hamdani

SEKRETARIAT

Kasubag Tata Usaha
Bendaharawan
Yulhanis
Razali
Ratih Ramadhani
Santi Shartika

ALAMAT REDAKSI

Jl. Twk. Hasyim Banta Muda No. 17 Banda Aceh
Telp. (0651) 23226-24216 Fax. (0651)23226
Email: bpnbaceh@kemdikbud.go.id

Diterbitkan oleh :

Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

Redaksi menerima tulisan yang relevan dengan misi Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh dari pembaca 7-10 halaman diketik 2 spasi, Times New Roman 12, ukuran kwarto. Redaksi dapat juga menyingkat dan memeriksa tulisan yang akan dimuat tanpa mengubah maksud dan isinya. Bagi yang dimuat akan menerima imbalan sepiasnya.

ISSN : 1410 – 3877

STT : 2568/SK/DITJEN PPG/STT/1999

DAFTAR ISI

Pengantar Redaksi

Info Budaya

Deureuham

Wacana

Kekeberen: Tradisi Bercerita Dari Generasi Ke

Kodrat Adami

Nurmila Khaira

Kru Seumangat sebagai Tradisi Lisan Masyarakat Aceh.

Hasbullah

Waktu dan Perayaan-Perayaannya dalam Tradisi Aceh.

Fariani

Pantun: Tradisi Lisan Penghantar Pesan dalam Kehidupan Masyarakat Melayu.

Agung Suryo

Didong: Tradisi Lisan Masyarakat Gayo.

Harvina

Kandungan Nilai Perjuangan pada Nyanyian Rakyat ‘Butet’ Sumatera Utara.

M. Liyansyah

Tangis Milangi Ekspresi Budaya di Tengah Keharuan

Sudirman

Jenis dan Fungsi Qasidah Pada Masyarakat Aceh

Cerita Rakyat

Saudagar Kaya

Pustaka

Migrasi dan Pluralitas Masyarakat di Kota Sabang.

Cover

Didong

Tema Haba No. 89 Kapita Selekta Sejarah dan Budaya di Aceh dan Sumatera Utara.

PENGANTAR

Redaksi

Waktu terus berjalan tanpa pernah menanti, peristiwa demi peristiwa terlewati satu per satu hingga nantinya akan menjadi sejarah. Mencatat lalu mempublikasikannya menjadi hal yang paling bijaksana untuk mengingatnya. Semangat inilah yang ingin dibagikan melalui Buletin Haba yang secara berkala diterbitkan oleh Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh, yakni menyediakan wadah untuk menampung karya tulis terkait nilai budaya lokal di Provinsi Aceh dan Sumatera Utara.

Pada kesempatan ini, Buletin Haba No. 88/2018 hadir dengan tema Tradisi dan Sejarah Lisan di Aceh dan Sumatera Utara. Para penulis memiliki pandangan yang beragam dalam menginterpretasikan hal itu. Ada yang fokus dengan pantun, syair-syair, nyanyian rakyat, pepatah bijak, dan sebagainya. Dan ini semakin menunjukkan potensi budaya kita yang begitu kaya. Di antara sejumlah artikel yang secara selektif dipilih paling laik terbit menulis tentang: Kandungan Nilai Perjuangan Pada Nyanyian Rakyat “*Butet*” Sumatera Utara, *Kru Seumangat* sebagai Tradisi Lisan Masyarakat Aceh, Waktu dan Kearifan Kenduri dalam Sejarah Aceh: Waktu dengan Perayaan-Perayaannya dalam Tradisi Aceh, *Kekeberen*: Tradisi Bercerita dari Generasi ke Generasi, *Tangis Milangi*: Ekspresi Budaya di Tengah Keharuan, Didong: *Tradisi Lisan Masyarakat Gayo*, Jenis dan Fungsi Qasidah pada Masyarakat Aceh, Pantun: Tradisi Lisan Pengantar Pesan dalam Kehidupan Masyarakat Melayu.

Demikian, pengantar redaksi ini disampaikan sebagai salam pembuka untuk pembaca setianya. Semoga semangat penulis akan terus meningkat untuk tulisan-tulisan berharga berikutnya dan semoga minat membaca masyarakat juga ikut meningkat. Amin!

Redaksi

DEUREUHAM

Deureuham yang didaulat sebagai mata uang Aceh di masa lalu ini merujuk pada kata *Dirham*, satu dari dua alat tukar dalam dunia Islam yang dikonvensi Khalifah Umar bin Khattab pada 695 M. Namun Deureuham ini berbeda dengan ciri-ciri Dirham umumnya. Jika setiap satu Dirham berbahan perak murni (Argentum [Ag]) dan berbobot 3,11 gram maka Deureuham dibuat dari emas berkadar 18 karat dengan berat 0,5 gram hingga 0.6 gram untuk setiap kepingnya.

Deureuham meskipun dibuat dari bahan yang sama dengan Dinar, nilai tukarnya berbeda terutama karena kadar dan bobot kandungan emasnya serta sebarannya. Setiap keping satu Dinar dibuat dari atau mengandung emas berkadar 22 karat dengan bobot 4,25 gram emas. Koin Dinar juga memiliki ukuran yang lebih besar dari koin Deureuham. Pecahan koin satu Dinar bergaris tengah 23 mm sedangkan diameter koin Deureuham hanya 10 mm.

Inilah perbedaan antara Deureham dengan Dirham maupun Dinar. Namun hal paling penting, kesamaan dari Deureuham, Dirham maupun Dinar ialah mata uang berbahan logam mulia ini merupakan tanda kepercayaan rakyat kepada penguasanya. Seperti halnya Dinar (emas) atau Dirham (perak) dari masa awal perkembangan peradaban Islam, Deureuham sudah tersebar luas sebagai alat tukar tepercaya dalam perdagangan dunia.

Deureuham (Aceh) sudah dicatat oleh pelaut Spanyol, Belanda bahkan jauh sebelum Portugis menguasai Melaka. Para pelaut dari Eropa yang selalu terobsesi pada *pepper* itu tahu bahwa *Drama* atau *Drachma* alat tukar universal yang mereka peroleh dari pedagang Muslim yang mereka namai Arab, Moor, Maghribi, Saracen atau Musliman di Mediterania, bandar tempat bangsa berbeda agama itu berjumpa dan bertukar dagangan.

Di Aceh, bagian lain dunia Islam yang berada di bawah angin, Deureuham tertua berasal Pedir. Deureuham emisi Pedir ini menjadi bagian temuan dalam penelitian arkeologi yang identik dengan masa kekuasaan Sultan Malik az-Zahir antara tahun 1297 hingga 1326. Di Melaka, Deureuham ini juga dapat ditemukan bersama mata uang emas dari Hormuz atau Cambai. Keberadaan Deureuham Pedir yang jadi alat tukar terstandar ini dikuatkan dengan catatan Meilink-Roelofs bahwa ada 500 orang penukar uang di jalan *Pedie*.

Selain Pedir, *Deureuham* juga dicetak oleh penguasa Pasai dan terus berlanjut hingga masa penyatuan Aceh. Sultan Alauddin Ri'ayatshah al-Qahar (1537-1568) dikenal sebagai penguasa yang menerbitkan Deureuham emisi Aceh Darussalam juga *keuh*, membakukan mutu emas untuk mata uang Aceh sekaligus menetapkan nilai tukar Deureuham dengan berbagai mata uang yang beredar di Nusantara, antara lain dengan *Ringgit Spanyol*, *Cruzado*, *Kupang* atau *Copongs* hingga *Cash* atau *Picis*. (*noh*).

KEKEBEREN: TRADISI BERCERITA DARI GENERASI KE GENERASI

Oleh: Kodrat Adami

Pendahuluan

Manusia sejak lama telah menggunakan tradisi lisan untuk mewariskan nilai-nilai dan norma yang terdapat dalam kebudayaan kepada generasi penerusnya, jauh sebelum penggunaan tulisan. Tradisi lisan dapat didefinisikan sebagai kegiatan budaya tradisional suatu komunitas yang diwariskan secara turun temurun dengan media lisan dari satu generasi ke generasi lain baik tradisi itu berupa susunan kata-kata lisan (verbal) maupun tradisi lain yang bukan lisan (non-verbal).¹ Dengan kata lain, tradisi lisan meliputi tradisi melakonkan sastra lisan seperti mitos, legenda, dongeng, hikayat; sistem pengetahuan tradisional seperti tradisi adat istiadat, sejarah, etika obat-obatan yang dituturkan secara turun-temurun.

Sebagai salah satu etnis di Provinsi Aceh, Suku Gayo dikenal dengan beragam tradisi lisannya. Berberapa tradisi tersebut diekspresikan dalam bentuk kesenian yang menghibur tanpa mengabaikan fungsinya sebagai alat penyampai pengetahuan dan informasi yang mengandung nilai-nilai kearifan lokal. Masyarakat yang mendiami dataran tinggi di bagian tengah Aceh ini memang cenderung menggemari sastra lisan dalam praktik kehidupan sehari-hari. Terbukti dengan begitu populernya sastra lisan seperti *saman* dan *didong* yang kerap ditampilkan di berbagai acara daur hidup di daerah ini dari dahulu hingga sekarang.

Tradisi lisan yang dimiliki oleh masyarakat Gayo sudah lama berkembang di dataran tinggi ini, bahkan dimulai sejak bangsa Gayo itu ada. Tradisi ini memiliki fungsi sebagai media pendidikan bagi masyarakatnya. Nilai-nilai moral dan tata krama diajarkan turun-temurun, diwariskan dari generasi ke generasi melalui sastra lisan yang berupa cerita rakyat, pepatah, peribahasa, puisi dan syair-syair seiring dengan kuatnya budaya tutur yang tertanam pada masyarakat Gayo.

Walaupun demikian, tidak semua tradisi lisan Gayo masih sering dipraktikkan oleh masyarakat Gayo di masa sekarang. Satu per satu tradisi tersebut mulai memudar seiring perubahan zaman. Posisinya pun tergantikan dengan budaya lain yang masuk akibat pengaruh globalisasi. Hal ini yang kiranya terjadi pada tradisi bercerita kisah-kisah yang mengandung nilai-nilai luhur dan kearifan lokal yang ada di Gayo. Tradisi bercerita (*folktale storytelling*) ini oleh *urang Gayo* disebut dengan *kekeberen*.

Kekeberen: Tradisi Lisan Etnis Gayo

Kekeberen berasal dari kata “keber”, yang dalam bahasa Indonesia berarti kabar, berita atau kisah. *Kekeberen* adalah salah satu bentuk prosa berisikan cerita terdahulu yang disampaikan secara lisan. Cerita yang dikisahkan berupa kisah kearifan lokal, peristiwa, sejarah maupun dongeng pada masa lalu. Seiring kuatnya

¹ Robert Sibarani, *Kearifan Lokal; Hakikat, Peran, dan Metode Tradisi Lisan*, (Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan, 2014), hlm. 47.

pengaruh Islam di Tanoh Gayo, kisah-kisah islami pun termasuk yang diceritakan oleh penuturnya. kisah-kisah tersebut memiliki nilai moral yang dapat dipetik oleh mereka yang mendengarkan. Melalatoa mengungkapkan, di antara tema-tema cerita yang dituturkan dalam *kekeberen* adalah tentang cinta kasih, sinisme, patuh kepada orang tua, kesombongan, akal bulus dan sebagainya.²

Kekeberen mendapat tempat yang luas dalam masyarakat Gayo di masa silam sebagai sebuah tradisi lisan untuk menyampaikan pesan-pesan edukatif yang terkandung di setiap ceritanya. *Kekeberen* pada praktiknya disampaikan oleh seorang nenek kepada cucunya atau oleh orang yang lebih senior kepada yang lebih muda sebagai pengantar tidur. Kegiatan ini biasanya berlangsung pada waktu senggang di malam hari. Ketika waktu itu tiba, sang nenek yang sedang duduk beristirahat menawarkan cerita *kekeberen* kepada cucunya. Tawaran disambut si cucu dengan antusias sambil mendekati nenek, bersiap mendengarkan cerita dengan seksama. Lalu mulailah sang nenek membawakan cerita tersebut dengan semenarik mungkin menggunakan bahasa Gayo yang terkenal halus dan penuh kiasan.

Selain di rumah, ada tempat lain dimana anak-anak suku Gayo bisa mendengarkan cerita tersebut, yaitu di *mersah*³ pada bulan Ramadhan. Setelah pelaksanaan tadarus (mengaji), orang tua yang mempunyai kemampuan ber-*kekeberen* menyampaikan kisah tentang sejarah para nabi, ketauhidan, hari kiamat, dongeng dan juga sejarah budaya masyarakat kepada anak-anak sambil

menunggu tibanya waktu sahur. Cerita yang diselengi kisah-kisah lucu nan ceria menjadi pemikat bagi yang mendengar.⁴

Tidak hanya di kalangan anak-anak, *kekeberen* juga dilakukan oleh para pemuda Gayo. Kegiatan ini dilakukan di ruangan di dalam rumah yang disebut dengan *serami*. *Serami* berfungsi sebagai tempat yang khusus disediakan bagi para pemuda. Biasanya di sini para pemuda saling menunjukkan kemampuannya masing-masing.⁵

Kekeberen sepiintas disampaikan untuk menghibur pendengarnya dengan kisah-kisah yang menarik. Di samping itu, terdapat tujuan lain yang dipandang dari segi pendidikan sebenarnya lebih penting, yaitu menanamkan nilai-nilai luhur dan menjadi panduan hidup bagi pendengarnya. Tujuan itu lazimnya tercakup dalam pesan moral yang ditambahkan oleh penutur di akhir ceritanya, misalnya dengan kalimat "Itulah sebabnya maka kita harus setia terhadap janji; itulah sebabnya maka seseorang tidak setia terhadap janji; itulah sebabnya n.l.aka seseorang tidak pantas mengandalkan kekuatan badannya sendiri; itulah sebabnya maka jangan bersifat durhaka kepada orang tua".⁶

Cerita yang disampaikan dalam *kekeberen* berpengaruh langsung dalam kehidupan pendengarnya. Seorang anak yang didongengi sejak kecil dengan nilai-nilai budayanya akan mengingatnya sepanjang hidupnya dan sering mempengaruhi tindak lakunya. Seperti halnya yang disampaikan oleh Mahmud Ibrahim, penulis asal Gayo dalam bukunya *Syariat Adat Dan Istiadat Jilid 2*, beliau menceritakan pengalamannya mendengar

² Drs. M.J. Melalatoa, *Kebudayaan Gayo*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1982), hlm. 138.

³ Mersah adalah tempat ibadah di Gayo seperti menasah/surau

⁴ Drs. Jamhuri Ungel, MA, "Ramadhan dan Mersah (3)", diakses dari

<http://lintasgayo.co/2016/06/13/ramadhan-dan-mersah-3> pada 10 Agustus 2018.

⁵ Sulaiman Hanafiah, dkk, *Sastra Lisan Gayo*, (Jakarta: Pusat Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 1985), hlm. 12.

⁶ *Ibid*, hlm. 12.

kekeberen itu belah menjelang tidur dengan ditemani cahaya remang. Di saat tidur, beliau bermimpi melihat ibunya berlari dengan menggunakan telekung shalat putih. Beliau pun mengejar ibunya dan memanggil-manggilnya, namun ibunya tiba-tiba menghilang di balik bukit. Setelah terbangun, beliau lalu segera menuju ke kamar sang ibu dan melihat ibunya masih ada. Sejak saat itu kecintaannya terhadap ibunya semakin bertambah hingga akhir usianya.

Nilai-Nilai yang Terdapat dalam Cerita *Kekeberen*

Hal penting yang bisa ditarik dari cerita rakyat adalah pesan atau amanat yang terkandung di dalamnya, berupa mitos (nilai-nilai moral, norma-norma, adat istiadat), etika (aturan pergaulan hidup), logos (pemikiran, ide-ide atau gagasan), dan etos (semangat dan cita-cita hidup). Mitos, etika, logos, dan etos merupakan hal-hal yang paling berarti dalam hidup atau yang dikenal dengan konsep sistem nilai budaya. Konsep tersebut adalah *blue print* masyarakat masa lampau yang kemungkinan masih memiliki relevansi dengan kehidupan masa kini.⁷

Di antara cerita-cerita *kekeberen* yang beredar di masyarakat Gayo, kisah yang tergolong populer dan penuh pesan moral adalah legenda *Atu Belah*. Cerita ini mengisahkan tentang seorang ibu yang pergi dari rumah setelah diusir oleh suaminya karena kesalahan yang sebenarnya dilakukan oleh anaknya. Dalam keadaan putus asa sang ibu menuju ke hutan dan menemukan seongkah batu besar berwarna hitam, lalu ia meminta kepada *atu* itu untuk menelannya untuk mengakhiri rasa sedih yang dialami. Ia bersyair dengan bahasa Gayo, “*Atu belah, atu bertangkup nge sawah pejanyin te masa dahulu*” yang

artinya batu belah, batu bertangkup, sudah tiba janji kita pada masa yang lalu. Batu besar itu pun terbelah dan menelan sang Ibu yang masuk ke dalamnya. Cerita ini menggambarkan betapa besar kasih sayang seorang ibu kepada anaknya hingga rela mengorbankan dirinya. Adapun pesan yang ingin disampaikan adalah agar seorang anak selalu menyayangi orang tuanya dan tidak mengecewakannya apalagi menyakitinya selagi mereka hidup. Selain itu, kisah ini berpesan agar selalu berhati-hati dalam setiap tindakan jika tidak ingin mencelakakan diri sendiri apalagi orang lain.

Kisah lain yang tak kalah populer adalah legenda *Putri Pukes*. Alkisah Putri Pukes dilamar seorang pangeran berasal dari daerah lain sehingga ia harus pindah ke tempat suaminya. Sebelum berangkat menuju rumah keluarga suaminya, Ia diberi amanah untuk mengabdikan kepada suami dan keluarga barunya kelak. Bapak dan Ibunya juga berpesan agar Putri Pukes jangan sekali-kali menoleh ke belakang saat melakukan perjalanan. Di tengah perjalanan, kerinduan Putri terhadap keluarganya tak terbendung dan tanpa sengaja menoleh ke belakang. Ia pun berubah menjadi batu karena melanggar pesan kedua orang tuanya. Cerita Putri Pukes bukan hanya memberikan nasehat tentang menjalankan perintah orang tua. Akan tetapi ada hal lain yang tersirat dari kisah ini yakni tentang sistem perkawinan *Juelen*, yaitu pihak istri tinggal di rumah suami sehingga mahar yang dibayar oleh pihak laki-laki kepada pihak perempuan sangat mahal. Keluarga Putri Pukes meminta mahar sebanyak 20 kerbau ditambah kebun dan perhiasan lainnya. Keluarga suami menerima bila Putri Pukes telah dibawa ke tempat laki-laki, ia tidak dibolehkan pulang, jika tidak diijinkan oleh suaminya. Perjanjian itu akhirnya menjadi kutukan karena tidak diijinkan oleh Yang

⁷ Sugeng Priyadi, dkk. *Guru Mendongeng Kearifan Lokal Banyumasan*, (Tanpa Tahun), hlm. 17.

Maha Kuasa. Jadi, suatu perkawinan bukanlah memutuskan, namun mempererat silaturahmi antara kedua keluarga. Kemudian anak gadis bukanlah barang yang diperjualbelikan dengan mahar yang sangat mahal. Kisah tersebut menyadarkan masyarakat setempat sehingga mahar perkawinan pada saat sekarang hanya sewajarnya berdasarkan peraturan agama Islam.⁸

Selanjutnya, terdapat kisah tentang *Lembide* yang mengajarkan kepada masyarakat Gayo untuk tidak menghalalkan semua cara demi memperoleh yang diinginkan. Legenda ini berkisah tentang seorang guru yang menyukai seorang janda yang merupakan ibu dari muridnya. Walaupun sudah ditolak secara halus, ia tetap bersikeras mewujudkan keinginannya hingga menggunakan ilmu sihir untuk memikat janda tersebut. Kepada muridnya ia berpesan untuk mengambil tiga helai rambut sang *Ine* (Ibu dalam bahasa Gayo). Curiga dengan maksud si guru, sang ibu tidak memberikan rambutnya, melainkan mengambil rambut seekor kerbau untuk diserahkan kepada si guru. Kemudian rambut itu dibacakan mantra oleh si guru untuk memanggil roh pemiliknya. Namun yang terjadi adalah helai rambut itu berubah menjadi kulit kerbau yang menggulung tubuh si guru dan menenggelamkannya ke danau. Tubuh guru yang digulung kulit kerbau itu diyakini masyarakat yang hidup di seputaran danau Laut Tawar menjelma menjadi sebuah binatang dengan sebutan “*Lembide*” yang memakan korban setiap tahunnya. Hingga kini cerita ini digunakan untuk memperingatkan anak-anak ataupun pendatang akan bahaya mandi di danau apalagi jika sampai jauh dari tepian.

Kisah-kisah yang dipaparkan diatas adalah sebagian dari kisah-kisah yang beredar di masyarakat Gayo yang

dituturkan melalui *kekeberen*. Seiring perjalanannya, terdapat berbagai versi dari kisah-kisah tersebut yang menandakan ciri-ciri dari tradisi lisan. Terlepas dari variasi tersebut, kisah-kisah yang dituturkan dalam *kekeberen* memiliki tujuan yang sama yaitu menyampaikan pesan moral kepada mereka yang mendengarkan.

Eksistensi *Kekeberen* dalam Budaya Gayo dan Upaya Pelestariannya Kini

Kekeberen sebagai tradisi lisan merupakan cerminan dari kebudayaan Gayo sekaligus menjadi kekayaan kultural dan salah satu sumber utama pembentukan identitas dan peradaban masyarakat Gayo. Di dalamnya terkandung nilai-nilai pendidikan tentang perilaku terhadap orang tua, teman, lingkungan alam dan masyarakat, serta petunjuk terhadap pemecahan masalah dan penyelesaian konflik.

Namun demikian, *kekeberen* saat ini semakin jarang terdengar di rumah-rumah orang Gayo. Perubahan zaman membuat anak-anak sekarang beralih mendapatkan hiburan dengan menonton televisi yang berisikan sinetron atau tayangan lainnya yang terkadang tidak sesuai dengan norma-norma kehidupan setempat. Belum lagi dengan semakin berkembangnya teknologi, anak-anak sekarang dapat mengakses bacaan, tontonan ataupun permainan dari budaya mana saja melalui *gadget* mereka. Hal ini bila tidak disikapi dengan bijak dapat menghilangkan jati diri mereka sebagai *urang Gayo*.

Semakin berkurangnya *kekeberen* disebabkan juga oleh perubahan pola asuh yang terjadi di masyarakat Gayo. Generasi muda sekarang tidak lagi tinggal berdekatan dengan kakek dan neneknya. Para orang tua sekarang juga belum tentu menguasai cerita

⁸ <http://lintasgayo.co/2014/04/11/gua-peteri-pukes-objek-wisata-bernilai-pesan-moral>, diakses tanggal 3 September 2018.

kekeberen sebaik yang dituturkan oleh orang tua terdahulu. Para tetua Gayo yang hafal cerita-cerita itu, satu per satu mulai berpulang sehingga dikhawatirkan pewarisan nilai-nilai budaya Gayo melalui *kekeberen* suatu saat akan terputus.

Beruntungnya, usaha pendokumentasian cerita-cerita rakyat Gayo perlahan-lahan sudah mulai dilaksanakan. Dibutuhkan kerja sama dari seluruh pihak agar cerita rakyat Gayo bisa terinventarisasi seluruhnya agar dapat tetap diwariskan ke generasi selanjutnya. Usaha ini tentunya harus dibarengi dengan peningkatan kemampuan penuturan *kekeberen* oleh orang tua sebagai sumber utama penanaman norma kepada anak. *Kekeberen* dapat menjadi cara bagi orang tua dalam berinteraksi dengan anaknya sehingga ikatan di antara orang tua dan anak semakin kuat. Cerita yang dituturkan oleh orang tua dapat meningkatkan kreativitas sang anak dan menjadi bekal penting bagi mereka di masa depan.

Proses pewarisan *kekeberen* juga dapat dilaksanakan di sekolah. Sekolah sebagai lembaga pendidikan formal merupakan tempat dimana anak menghabiskan sebagian besar waktunya untuk belajar. Guru memiliki tanggung jawab dalam pelestarian *kekeberen* di sekolah dengan menerapkannya sebagai media pendidikan karakter bagi siswa. Selain mengisahkan *kekeberen* di kelas, guru dapat mendorong siswa untuk mencari tahu cerita apa saja yang terdapat di lingkungannya dan pesan moral apa saja yang terdapat di dalamnya. Hal ini perlu dilakukan agar para siswa tidak hanya unggul dalam hal kognitif tetapi juga

menjadi pribadi yang bermoral dan berakhlak baik.

Penutup

Kekeberen adalah hasil kebudayaan Gayo yang menggambarkan sejarah budaya dan sosial masyarakatnya. Cerita-cerita yang dituturkan melalui *kekeberen* mengandung nilai-nilai dan norma kehidupan masyarakat Gayo. Nilai tersebut merupakan falsafah *Urang Gayo* dalam menjalani kehidupannya.

Disahkannya Undang-Undang Pemajuan Kebudayaan Nomor 5 Tahun 2017 membawa harapan baru dalam pelestarian budaya lokal yang ada di Indonesia. Undang-undang tersebut menjadi pedoman bagi stakeholder kebudayaan khususnya pemerintah daerah dalam mengambil langkah yang tepat untuk mengembangkan tradisi lisan sebagai salah satu aspek pemajuannya. Tindakan ini tentu harus segera dilakukan mengingat tradisi lisan memiliki nilai manfaat yang besar bagi masyarakat. Tradisi lisan perlu direvitalisasi sebagai sumber kekayaan pluralisme etnis di tengah globalisasi budaya.

Kekeberen sebagai salah satu tradisi lisan yang dimiliki sukubangsa Gayo berperan penting dalam proses penyampaian nilai dan norma yang berlaku di masyarakatnya. *Kekeberen* memperkuat identitas dan karakter anak dalam menghadapi masa depan sebagai penerus bangsa. Tradisi ini sudah semestinya dilestarikan, jangan sampai generasi masa depan Gayo hanya mengetahui *kekeberen* dari cerita orang-orang, tanpa mendengar langsung dari para empunya.

Kodrat Adami, S.Pd.I., adalah Fungsional Umum pada
Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh.

KRU SEUMANGAT SEBAGAI TRADISI LISAN MASYARAKAT ACEH

Oleh: Nurmila Khaira

Pendahuluan

Mewariskan kebudayaan berarti juga meneruskan sebuah tradisi, yang sedikit banyak dilakukan masyarakat secara lisan. Roger Toll dan Pudentia, seperti yang dikutip oleh B. H Hoed menyatakan bahwa tradisi lisan adalah penyampaian secara lisan dan turun temurun mengenai segala sesuatu yang berkaitan dengan pengetahuan dan adat kebiasaan. Ia tidak hanya mengandung cerita rakyat, mitos dan legenda, namun juga menyimpan sistem tradisi asal yang sangat lengkap.¹ Artinya, selama proses transfer nilai, pengetahuan dan adat kebiasaan masih dijalankan, maka selama itu pula tradisi lisan akan bertahan.

“*Kru seumangat*” bagi masyarakat Aceh mungkin hanya sebuah ungkapan atau seruan. Namun, lebih dari itu “*kru seumangat*” merupakan wujud sebuah sistem tradisi yang berhasil bertahan hingga saat ini. Dua kata, namun memiliki banyak makna dan varian. “*Kru seumangat*” digunakan oleh masyarakat sebagai cara untuk mengungkapkan suatu kondisi. Dalam tulisan ini, “*kru seumangat*” dianggap sebagai ungkapan.

Selanjutnya, dalam tulisan ini “*kru seumangat*” juga disebut sebagai sebuah seruan karena sering digunakan untuk memanggil atau menyebut seseorang atau sesuatu, mengajak untuk melakukan sesuatu dan berdoa. Sejauh ini belum ada penelitian yang mampu memberi jawaban mengenai asal mula munculnya ungkapan ini. Namun

melalui catatan Snouck Hurgronje kita dapat mengetahui bahwa orang Aceh telah menggunakan ungkapan atau seruan ini sejak perang Aceh-Belanda berkecamuk.

Dalam bukunya *The Acehnese*, Christian Snouck Hurgronje ²(1906:388) menyebutkan bahwa: “*kru*” (ia menggunakan tanda seru (!) di akhir) merupakan sebuah ungkapan dalam makna figuratif –kiasan- yang biasa digunakan untuk mengekspresikan rasa takjub atau kagum dan kebingungan yang sangat dan bahwa pemakaian kata “*kru*” sendiri diindikasikan diambil dari tiruan bunyi untuk memanggil hewan unggas pulang. Maknanya dianggap sebagai ujaran atau seruan agar semangat (ruh) seseorang kembali ke tubuhnya. Selanjutnya, perubahan makna dan varian dari tradisi lisan ini pun berangsur-angsur muncul. Tulisan ini mencoba memaparkan *kru seumangat* sebagai sebuah tradisi yang mengalami perubahan seiring berjalannya waktu dan posisinya sebagai sebuah tradisi lisan.

Kru seumangat sebagai Tradisi Lisan

“*Kru seumangat*” dikatakan sebagai folklor karena ia memenuhi syarat untuk dinyatakan demikian sesuai dengan teori yang diutarakan oleh Dananjaja³, yaitu (a) penyebaran dan pewarisannya bersifat lisan, (b) bersifat tradisional, (c) muncul dalam versi atau varian yang berbeda-beda,

¹ Pudentia, *Metode Kajian Tradisi Lisan*, (Jakarta: Yayasan Obor dan ATL, 1998).

² Snouck Hurgronje, *The Acehnese Vol. I*, (Leyden, 1906), hlm. 388.

³ Pudentia, *Metodologi Kajian Tradisi Lisan (Edisi Revisi)*, (Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan, 2015), hlm. 64.

(d) anonim, (e) biasanya berumus, (f) memiliki fungsi bersamaan dengan kolektifnya dalam kehidupan, (g) bersifat pralogis, (h) milik bersama (kolektif), (i) pada umumnya bersifat polos dan lugu.

Pemindahan tradisi lisan ke dalam bentuk tulisan diketahui telah terjadi berabad-abad sebelum Indonesia memasuki zaman Kolonial yang dibuktikan dengan munculnya naskah-naskah kuno seperti Hikayat Raja-Raja Pasai atau cerita Hikayat Pelanduk⁴. “*Kru seumangat*” sendiri lahir dari budaya lisan yang lambat laun muncul dalam karya tulis tradisional masyarakat Aceh seperti pada Hikayat Gomtala Syah⁵ dan Hikayat Banta Amat⁶ yang keduanya ditulis dalam aksara Arab Melayu dan pernah dialihaksarakan oleh T. A Sakti, seorang pakar budaya dan sastra sekaligus penyalin dan pengalihaksara hikayat Aceh.

Dilihat dari sudut pandang budaya, tradisi lisan ini berarti “memanggil (kembali) seumangat”. “Seumangat” dalam lingkup kebudayaan *Ureung* Aceh adalah ruh, semangat atau sesuatu yang lain yang dianggap sebagai jiwa pada seseorang, yang mewakili seluruh kehidupan batin seseorang. Seseorang yang mengalami sakit yang berkepanjangan, guncangan jiwa, pengalaman hampir mati (*nearly death experience*) dan kecelakaan berat adalah mereka yang dianggap perlu dikembalikan roh dan semangatnya.

Ungkapan ini juga dianggap memiliki hubungan dengan ungkapan lain yaitu “*lagee ureung hana ruh*” atau “*hana ruh*” yang bermakna “tidak memiliki ruh/semangat” dan “*tueng seumangat*” yang berarti “mengambil/menjemput semangat”. Snouck Hurgronje menggambarkan sebuah kejadian seorang anak yang mengalami serangan ketakutan yang sangat akibat melihat api atau hal lain yang dianggap

tidak lumrah (semisal hal-hal yang dianggap gaib), maka orang tua yang pertama mendapati akan mengucap “*Lailaha ilallah*”, mendekap sang anak sambil mengusap-usap badannya dan bergumam “*kru seumangat*”⁷.

Selain itu, “*kru seumangat*” juga menggambarkan sebuah seruan dan panggilan (dengan khidmat) seperti yang ditemukan pada penggalan Hikayat Gomtala Syah pada bagian 16:

*Peusinget gupet basah jaroe
Makeun samlakoe bu ngon sira
Kru seumangat Teungku Meuntroe
Bak kamoe ateuheumala*

atau pada bagian 21:

*Kru seumangat Daulat Tuanku
Bak gob bantu bak lon raja
Lheuh jisapa bungong kundo
Peurab laju Putroe Muda*

Lalu, pada Hikayat Banta Amat seperti berikut:

*Yoh nyan naga teuma seuot
Hana patot meunan juga
Kru seumangat Dalem badan
Lon ba sajan Dalem Raja*

Seruan “*kru seumangat*” juga dapat bermakna menyemangati seseorang atau sekelompok orang. Meski tidak ditemukan pada Hikayat Perang Aceh atau Hikayat Perang Sabi, namun seruan ini lazim diucapkan untuk membangkitkan semangat perang dan berkompetisi. Seruan ini menjadi ajakan untuk berusaha kuat dan doa/harapan agar kemenangan dapat diraih.

Namun, makna tersebut berubah ketika Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Aceh mencoba menetapkan “*kru*

⁴ *Ibid*, hlm. 106.

⁵

<https://tambah.wordpress.com/2009/09/07/hikayat-gomtala-syah/>. (Diakses tanggal 24 Juli 2018).

⁶

<https://tambah.wordpress.com/2009/12/05/hikayat-banta-amat/>. (Diakses tanggal 22 Agustus 2017).

⁷ Snouck Hurgronje, *Op Cit*, hlm. 387.

seumangat!” sebagai salam Aceh yang sama aplikatifnya dengan “*horas*” pada Etnis Batak⁸. Meskipun belum terdengar melalui media penetapan “*kru seumangat!*” sebagai salam Aceh resmi, namun makna ungkapan ini sendiri nampaknya telah berubah menjadi ungkapan sapa/sapaan yang pada akhirnya jika dikaitkan dengan kepariwisataan maknanya akan sama dengan mengajak orang untuk datang berkunjung ke Aceh.

Jika kita melihat kembali pada ciri tradisi lisan, maka sebenarnya makna “*kru seumangat*” tidak mengalami perubahan namun mengalami perluasan makna sebab makna awal dari seruan ini tidak hilang meski kemudian muncul makna-makna lain. Hal ini terjadi karena bahasa sendiri adalah sesuatu yang berkembang, ia bergeser dan berubah sepanjang waktu⁹. Sampai saat ini, “*kru seumangat*” masih diucapkan pada kondisi ketika anak jatuh, petir menyambar, anak terkejut dalam tidur, mengetahui keluarga atau kerabat yang mengalami kemalangan dan ketika ingin menyembuhkan keluarga atau kerabat yang terguncang batin serta ketika seorang ibu berdendang untuk menidurkan anaknya (*peuayon anneuk*).

Ia juga diucapkan ketika keluarga menyambut sanak saudaranya yang pulang berhaji, mendapatkan amanah jabatan, ulang tahun organisasi, pada saat taklimat dalam kompetisi olahraga atau bahkan sebagai bagian dari selebrasi perayaan ulang tahun kemerdekaan Republik Indonesia. Maka, tidak heran jika Pemerintah Aceh mengajukan “*kru seumangat*” sebagai salam Aceh mengingat begitu aplikatifnya ungkapan/seruan ini dan betapa familiarnya masyarakat Aceh pada tradisi ini. Hal ini menunjukkan bagaimana tradisi lisan ini telah diwariskan

berdasarkan memori kolektif masyarakat dan fungsi kolektifnya di masyarakat.

Kru Seumangat dalam Budaya Masyarakat Aceh

Sebagai sebuah tradisi lisan, “*kru seumangat*” hadir dengan berbagai versi atau bentuk. Munculnya keragaman bentuk ini tidak lepas dari maknanya yang luas mulai dari hanya sebuah ungkapan dan seruan hingga kondisi yang menyebabkan “*kru seumangat*” harus disertai dengan ritual tertentu. Setidaknya penulis mencoba merumuskan beberapa varian yang mengikuri tradisi lisan ini.

Ritual yang menyertai “*kru seumangat*” paling tidak memiliki 4 bentuk. Pertama, pengucapan “*kru seumangat*” itu sendiri jika didapati kejadian yang tidak menciptakan dampak yang terlalu parah, misalnya saat melihat anak bayi yang terkejut karena suara keras, anak balita yang tersandung dan jatuh saat berjalan, anak bayi yang terkejut dalam tidur, dan sebagainya. Kedua, menyertakan ritual pemanggilan arwah yang biasanya dilakukan jika sang pemilik ruh adalah anak kecil dan telah mengalami hal yang lebih berat dampaknya semisal jatuh ke dalam sumur, atau kecelakaan lain yang menempatkan sang anak dalam kondisi hampir terluka parah atau meninggal.

Ritual dimulai ketika anak sedang dalam kondisi tidur dan ruangan dalam keadaan gelap gulita. Mereka yang memanggil ruh adalah orang tua atau orang yang dituakan di lingkungan rumah sang anak atau tabib. Para orang tua akan membaca Surat Al-Fatihah dengan suara keras kemudian memukul-mukul *puan* (tempat sirih khas Aceh), ada juga yang dilengkapi dengan kain putih, sambil

8

<http://aceh.tribunnews.com/2015/11/24/salamualaiku-m-dan-kru-seumangat-nominasi-saleum-aceh>. Diakses tanggal 17 Juli 2018.

⁹ Kunjana Rahardi, *Dimensi-Dimensi Kebahasaan Aneka Masalah Bahasa Indonesia Terkini*, (Jakarta: Erlangga, 2006), hlm. 69.

memanggil-manggil ruh “pulaan (nama sang anak), wo (pulang) ... pulaan ... wo”¹⁰ atau dengan ucapan “*Krue seumangat, woe seumangat bandum ban lhee ploeh u lam tuboh manusia*” oleh tabib sambil berjalan mengitari tubuh sang anak¹¹.

Ruh yang datang dikatakan berwujud seperti cahaya kunang-kunang namun, cahaya yang dimaksud bisa jadi hanya sugesti semata. Dalam kondisi gelap, mata seseorang bisa jadi sedang menyesuaikan diri dengan kegelapan dan bukan tidak mungkin muncul bintik-bintik kuning dalam pandangan matanya. Hal yang seharusnya merupakan reaksi normal mata dikatakan sebagai penglihatan terhadap ruh yang pulang¹².

Di beberapa tempat di Aceh masih dapat kita temukan tabib yang dianggap mampu melakukan ritual pemanggilan ruh/semangat meski jumlahnya sudah tidak banyak lagi. Tabib biasanya menyediakan sendiri seluruh peralatan yang dibutuhkan untuk ritual tersebut, diantaranya kain putih, kaleng berisi batu untuk digemerincingkan, dan kelengkapan peusijek atau tepung tawar yang terdiri dari daun untuk *peusijek*, *breuh pade* (beras dan padi), air, tepung, bedak dan *buleukat kuneng* (ketan kuning)¹³.

Ketiga, ritual peusijek untuk meminta keselamatan. *Peusijek* dilakukan untuk melengkapi pemanggilan ruh yang sudah dilaksanakan dengan tujuan agar orang yang *dipeusijek* senantiasa mendapatkan keselamatan. Selain do’a, penaburan beras ke tubuh orang yang

dipanggil ruh merupakan rangkaian penting dalam peusijek ini karena beras padi yang bertabur bermakna mendapatkan semangat¹⁴. Hal ini bisa jadi memiliki hubungan dengan asal kata “kru” yang sering dipakai untuk memanggil unggas, khususnya ayam sambil menebar beras.

Keempat, ritual “mengikat” ruh yang telah dipanggil ke dalam sebuah media. Mengalungkan logam pada leher anak atau menggunakan cincin sebagai pengikat ruh/semangat, mengalungkan sisik trenggiling atau mengikat benang 7 (tujuh) warna di pinggang anak agar semangat tidak diganggu oleh makhluk halus merupakan beberapa praktek “*kru seumangat*”¹⁵

Berdasarkan jenisnya “*kru seumangat*” sebagai tradisi lisan merupakan jenis sebagian lisan.¹⁶ Ia bersifat pralogis karena anggapan yang menyertainya sering kali bersifat tidak logis dalam arti sulit diterima dengan akal sehat. Ciri ini begitu kuat pada setiap variannya meski mengalami perluasan makna yang mengikuti perkembangan kolektif masyarakat Aceh. Dikatakan sebagai tradisi sebagian lisan karena bentuknya merupakan campuran unsur lisan dan bukan lisan seperti pada upacara/ritual, adat istiadat dan kepercayaan rakyat. “*kru seumangat*” diucapkan dan ditekankan dalam sebuah ritual sekaligus muncul pada karya-karya tulis masyarakat Aceh.

Untuk memahami praktek “*kru seumangat*” sebagai tradisi lisan, perlu kita melihat bagaimana hubungannya antara

¹⁰ Berdasarkan pernyataan Nurdin AR, budayawan sekaligus mantan Kepala Museum Aceh dan Dosen Adab Mata Kuliah Filologi dan Kajian Teks Lama UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada Diskusi Grup Terpumpun Penelitian *Kru seumangat* tanggal 16 Februari 2017.

¹¹ Berdasarkan wawancara dengan tabib, Hajjah Hasanah (82 tahun) dan observasi yang dilakukan oleh tim peneliti BPNB Aceh pada tahun 2017 di Krueng Raya Kab. Aceh Besar.

¹² Nurdin AR, pada FGD Penelitian *Kru seumangat* tanggal 16 Februari 2017.

¹³ *Ibid.*

¹⁴

<http://maa.bandaacehkota.go.id/2013/10/09/konsep-peusijek-pada-masyarakat-aceh/>. (Diakses tanggal 12 Agustus 2017).

¹⁵ Berdasarkan keterangan Ramly A. Daly (alm) dan Nurdin AR pada FGD *Kru seumangat*, 16 Februari 2017.

¹⁶ Dananjaja dalam Pudentia, *Ibid*, hal. 54.

masa lalu dan saat ini¹⁷. “*Kru seumangat*” yang dahulu diketahui hanya muncul sebagai budaya lisan (hanya diucapkan) berangsur –angsur menjadi sebuah tradisi yang mengandung makna penting hingga ditekankan dengan berbagai ritual. Sepanjang kemunculan ritual tersebut, makna pada tradisi ini pun meluas sehingga menjadi sebuah ungkapan/seruan yang dihayati dan menjadi bagian penting dari kehidupan batiniah *Ureung Aceh*. “*Kru seumangat*” seolah-olah menjadi penolak bala sekaligus pengharapan dan doa, untuk hal-hal yang baik saat ini dan masa yang akan datang.

PENUTUP

Tradisi lisan adalah sebuah proyeksi, alat pengesahan sebuah pranata sosial, alat pendidik dan alat pemaksa sekaligus pengawas norma-norma yang memperlihatkan pandangan, pemikiran dan visi masyarakat¹⁸. *Ureung Aceh* memandang ritual “*kru seumangat*” sebagai

bagian dari kehidupan kebatinan, kepercayaan bahwa batin adalah milik Yang Maha Kuasa,. Tiada upaya untuk mempertahankannya jika Yang Berkehendak berkata lain, namun wajib dengan segala usaha menjaganya agar tetap hidup dan menjadi yang baik, yang berserah pada-Nya, yang penuh dengan pengharapan dan doa. Kearifan inilah yang mungkin coba dipertahankan oleh para pendahulu, nenek moyang *Ureung Aceh*.

Sejarah Aceh mencatat bagaimana agama dan nilai-nilai keislaman dan ketauhidan menjadi bagian dari kebudayaan Aceh. Terlepas dari kemungkinan bentuk dan maknanya sebelum masa keislaman masuk ke Aceh, rasanya tidak berlebihan jika kita menyimpulkan bahwa “*kru seumangat*” adalah salah satu gambaran keislaman masyarakat yang termanifestasi melalui perjalanan yang panjang. “*Kru seumangat*” menjaga batin tetap hidup namun semua “*neupulang bak Allah*”, dikembalikan kepada yang Maha Berkehendak.

¹⁷ Robert Sibarani, *Kearifan Lokal Hakikat, Peran dan Metode Tradisi Lisan*, (Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan, 2014), hlm. 254.

¹⁸ *Ibid*, hlm. 41.

Nurmila Khaira, S.S. adalah Fungsional Umum pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

WAKTU DAN PERAYAAN-PERAYAANNYA DALAM TRADISI ACEH

Oleh: Hasbullah

Pendahuluan

Dalam kajian ilmu sejarah, waktu merupakan salah satu yang menjadi konsep dasar, selain ruang dan kegiatan manusia. Perubahan dan kesinambungan manusia merupakan unsur penting dari peristiwa sejarah yaitu kejadian di masa lalu yang berdampak hingga masa kini. Dengan kata lain, waktu merupakan konstruksi gagasan yang digunakan untuk memberi makna pada kehidupan manusia. Kehidupan manusia tidak dapat dilepaskan dari dimensi waktu sebagai objek sejarah karena perjalanan hidup manusia sama dengan perjalanan waktu itu sendiri.¹

Perubahan dan perkembangan tradisi masyarakat Aceh ada yang berlangsung lambat dan ada pula berlangsung cepat. Arah perubahan dan perkembangan tradisi ini dibedakan pada keadaannya yang lebih baik (progres) dan keadaannya yang lebih buruk (regres). Perubahan dan perkembangan tradisi Aceh sampai saat ini tampaknya menunjukkan dua fenomena tersebut. Waktu dan bulan Aceh diisi dengan perayaan tradisi di Aceh, meskipun penyebutan nama bulannya ada yang berbeda.² Meskipun perayaan dan ritus tradisi lokal dalam bulan-bulan tersebut masih dilaksanakan, tata cara pelaksanaannya ada yang mengalami perubahan mengikuti dinamika yang melingkupinya.

Antropolog Belanda, Christiaan Snouck Hurgronje mencatat beberapa hal tentang waktu dan perayaannya serta nama-

nama bulan menurut orang Aceh pada masanya.³ Orang Aceh juga telah menggunakan siklus kamariah (*lunar year*) dengan kisaran 354 hari setahun. Ia menyebutkan, ada beberapa nama bulan Aceh memang sangat berbeda dengan penyebutan nama bulan Arab. Sebagian dari penamaan bulan itu ada yang diambil dari tradisi lokal atau kebiasaan lama yang berhubungan dengan peristiwa-peristiwa khusus yang diperingati oleh orang Aceh di bulan-bulan tersebut. Sebagian nama bulan lainnya diambil dari nama bulan Arab, tetapi pengucapannya dengan menggunakan dialek lokal tetapi dialek ini masih dapat dipahami, terutama generasi tua di *gampong* maupun santri di pesantren tradisional (*dayah*).

Tulisan ini ingin menekankan kembali terhadap pemahaman tentang waktu dan perayaan dalam masyarakat Aceh. Meskipun sudah pernah disebutkan oleh Snouck Hurgronje, namun tidak semua orang Aceh terutama generasi muda yang masih tahu. Untuk itu tulisan ini ingin merekonstruksi kembali pengetahuan tentang waktu dengan perayaannya yang masih dilaksanakan oleh masyarakat Aceh.

Waktu dalam Tradisi Aceh

Menurut KBBI, waktu adalah serangkaian proses, perbuatan atau keadaan berada atau berlangsung. Dalam penanggalan Islam, pergantian bulan berdasarkan penampakan hilal, yaitu bulan

¹Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, Cet.kelima, (Yogyakarta: Penerbit Bentang, 2005), hlm. 62.

²Snouck Hurgronje, *Aceh di Mata Kolonialis*, (Jakarta: Yayasan Soko Guru, 1985), hlm. 221.

³*Ibid*.

sabit terkecil yang bisa diamati dengan mata telanjang berdasarkan siklus sinodis bulan. Model ini digunakan dalam sistem kalender bulan (*lunar calendar*) menggunakan dua fase yang sama secara berurutan. Sistem kalender bulan ini lebih singkat sekitar 11 hari daripada kalender matahari (*solar calendar*).

Dalam tradisi Aceh dan penanggalan Islam, pembagian waktu selama 12 bulan adalah sebagai berikut : 1). *Asan-Usen* (Arab:Muharram); 2). *Sapha* (Safar); 3). *Molod* (Rabiul Awal) atau *Kenduri Molod Awai* / perayaan hari kelahiran Nabi Muhammad SAW; 4). *Adoe Molod* (Rabiul Akhir) disebut juga *Adek Molod* atau peringatan Maulid Nabi Muhammad yang diadakan pada masa *Molod Teungoh* atau periode pertengahan; 5). *Molod Seuneuleuh* (Jumadil Awal) merupakan periode akhir bulan peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW. Masa ini oleh perempuan Aceh dulu disebut *Madika Phon* (kemerdekaan awal); 6). *Kanduri Boh Kaye* (Jumadil Akhir); berisi kenduri persembahan buah-buahan, di mana perempuan Aceh dulu menyebutnya dengan *Madika Seuneuleuh* (kemerdekaan terakhir); 7). *Kanduri Apam* (Rajab) bulan kenduri kue apam; 8). *Kanduri Bu* (Syakban) atau bulan kenduri nasi; 9). Puasa (Ramadan); 10). *Uro Raya* (Syawal); 11). *Meuapet* (Zulkaidah) disebut juga bulan terjepit atau terkurung; dan 12). *Haji* (Zulhijjah) atau bulan perayaan haji atau hari raya kurban.⁴

Saat ini, penyebutan nama bulan dengan bahasa Aceh sudah sangat jarang diketahui terutama oleh generasi muda. Hanya generasi tua dan orang-orang tertentu saja yang masih mengetahui keberadaan kalender lokal atau nama bulan Aceh dengan perayaan-perayaan yang mengiringinya. Memang tidak semua bulan Aceh masih dirayakan ritusnya sehingga hal ini menyebabkan pemahaman generasi

muda semakin memudar. Meskipun begitu, di beberapa daerah Aceh masih ada yang melaksanakan kegiatan atau ritus perayaan pada bulan-bulan tersebut. Salah satu ritus yang masih dipertahankan dengan baik sampai saat ini adalah *Molod Pang Ulee* (*Molod Nabi Muhammad SAW*) yang dilaksanakan selama tiga bulan berturut-turut di bulan Rabiul Awal, Rabiul Akhir dan Jumadil Awal.

Selain penyebutan nama bulan secara lokal, di Aceh juga ada penyebutan nama hari secara lokal, yaitu :1). *Aleuhut* (hari Minggu); 2). *Seunayan* atau *Seulanyan*, (hari Senin); 3). *Seulasa* (hari Selasa); 4). *Rabu* (hari Rabu); 5). *Hameh* (hari Kamis); 6). *Jumeuat* (hari Jumat); 7). Sabtu (hari Sabtu). Orang Aceh dulu menyebut putaran waktu berdasarkan perubahan hari dan kegiatan sehari-hari. Sedangkan pembagian waktu lokal di Aceh dalam sehari adalah sebagai berikut:

1. *Ban beukah mata uro*, kira-kira pukul 6.00 WIB (waktu matahari terbit).
2. *Sigalah uroe*, kira-kira pukul 7.00 - 7.30 WIB (sepenggalah hari).
3. *Watee bu*, kira-kira pukul 9.00 WIB (makan pagi).
4. *Ploh meuneu ue*, kira-kira pukul 10.00 WIB (Saat melepas bajak dari sapi/kerbau).
5. *Peunab cot*, kira-kira pukul 11.00 WIB (Matahari naik ke atas ubun-ubun).
6. *Cot* , kira-kira pukul 12.00 WIB (Matahari sedang di puncak/*zenith*).
7. *Reubah cot/leuho*, kira-kira pukul 12.30 WIB (Waktu salat zuhur).
8. *Peutengahan leuho*, kira-kira pukul 13.30 – 14.00 WIB (Pertengahan waktu salat zuhur).

⁴Lihat pembagian bulan Aceh dalam *Ibid*.

9. *Akhe leuho*, kira-kira pukul 15.00 WIB (Bagian akhir zuhur).
10. *Asa*, kira-kira pukul 15.30 WIB (Saat salat asar).
11. *Peuteungahan asa*, kira-kira pukul 16.30 – 17.00 WIB (Bagian pertengahan salat asar).
12. *Akhe asa*, kira-kira pukul 17.30 WIB (Waktu akhir asar).
13. *Mugreb*, kira-kira pukul 18.00 WIB (Waktu matahari terbenam).
14. *Isya*, kira-kira pukul 19.30 WIB (Waktu awal malam).
15. *Teungoh malam*, kira-kira pukul 24.00 WIB (Waktu tengah malam)
16. *Suloh akhee*, kira-kira pukul 01.30 – 04.30 WIB (Waktu sepertiga malam terakhir)
17. *Kuuek manok siseun*, kira-kira pukul 03.00 WIB (Waktu ayam jantan berkokok sekali)
18. *Kuuek manok ramee*, kira-kira pukul 04.00 – 04.30 WIB (Waktu ayam jantan berkokok massal)
19. *Mureh*, kira-kira pukul 05.00 WIB (Waktu subuh, fajar, dini hari).⁵

Selain itu ada juga ukuran waktu lainnya, di antaranya adalah;

1. *Sikleb mata*, sekejap mata (sekilas saja).
2. *Ceh ranub sigapu*, selesai mengunyah sirih sampai lumat (kira-kira 5 menit).
3. *Masak bu sikai*, masak nasi satu tempurung penuh (kira-kira 30 menit).
4. *Masak bu sigantang*, masak nasi satu gantang (kira-kira 1 jam 30 menit)

5. *Masak bu sinaleh breuh*, masak nasi 32 liter beras (kira-kira 3 jam)
6. *Sikan uroe*, setengah hari (kira-kira 6 jam).
7. *Siuro seupot*, satu hari (kira-kira 24 jam).
8. *Beuklam*, (semalam)
9. *Baro sa*, (dua hari yang lalu).
10. *Baro sa jeh*, (lebih dari dua hari yang lalu)
11. *Singoh*, (besok).
12. *Lusa*, (dua hari ke depan).
13. *Lusa raya*, (tiga hari ke depan).⁶

Waktu dan Perayaannya dalam Tradisi Aceh

- a. *Buleun Asan Usen* dan Perayaan *Uroe Asyura*

Perayaan *Uroe Asyura* dilaksanakan pada *Buleun Asan-Usen* atau bertepatan dengan 10 Muharram. Sekarang tampaknya sudah tidak banyak masyarakat Aceh yang mengadakan perayaan ini. Masyarakat membuat *Kanji Asyura* yang dibagikan kepada saudara dan tetangga yang tidak merayakan Asyura di bulan *Asan-Usen*.⁷

Dulu, orang memasak *Kanji Asyura* dalam belanga besar (*beulangong*) di *meunasah* atau mesjid atau persimpangan jalan besar. Di mana orang-orang yang lewat di jalan tersebut dapat menikmati sepuas-puasnya.

Menurut Snouck, sekitar tahun 1890-an di Kutaraja (Banda Aceh) perayaan ini hanya dilaksanakan oleh orang-orang

⁵*Ibid.*

⁶*Ibid.*

⁷*Kanji Asyura* dibuat dengan komposisi: beras, santan, gula, potongan-potongan kelapa.

Sebagai bahan campurannya adalah buah-buahan dan sayur, seperti kacang panjang, pepaya, delima, pisang, tebu dan umbi-umbian, seperti ubi, ketela dan lain sebagainya. Lihat juga dalam *Ibid*, hlm. 234.

Aneuk Jamee atau Padang.⁸ Selain itu, juga dilaksanakan oleh orang-orang Keling atau keturunan India. Di Pidie dan di beberapa tempat di Pantai Utara dan Timur Aceh juga ada pelaksanaan perayaan ritus tersebut. Dulu juga ada orang yang melaksanakan perayaan Tabut yang dilaksanakan orang Keling (India) yang Islam.⁹ Namun, saat ini orang Aceh sudah tidak melaksanakan perayaan Tabut, seperti yang masih dilaksanakan di Bengkulu sampai saat ini.

Di Aceh, masih ada masyarakat yang memperingati peristiwa *Asan-Usen* meskipun semakin berkurang. Dulu, ada orang Aceh yang menganggap 10 hari pertama bulan Muharram adalah hari-hari naas, seperti hal yang menimpa kedua cucu Nabi Muhammad SAW., sehingga mereka tidak melaksanakan kegiatan pada hari itu, terutama pekerjaan-pekerjaan penting. Mereka menganggap tidak baik untuk melangsungkan perkawinan, terutama perkawinan yang pertama atau pernikahan dengan perawan karena dapat menyebabkan terjadinya perceraian dini, atau kematian pada salah satu pasangan. Dulu, masyarakat juga tidak ada yang berani menyelenggarakan sunat rasul (anak laki-laki) di hari-hari tersebut. Masyarakat agraris di Aceh, juga masih ada yang menganggap tidak baik untuk melakukan penaburan benih, terutama padi dan juga tidak melakukan panen perdana di hari itu.¹⁰

b. *Buleun Sapha* dan Perayaan *Uroe Rabu Abeh*

Pada *Buleun Sapha* di Aceh ada satu hari perayaan yang dinamakan *Uroe Rabu Abeh*. *Uroe Rabu Abeh* dilaksanakan pada hari Rabu terakhir bulan Safar pada kalender Islam. Dulu, orang Aceh juga sangat menghindari melaksanakan

pekerjaan penting pada bulan ini. Alasannya, pada bulan tersebutlah penyakit Nabi Muhammad SAW pertama kali terjangkit dan tidak dapat disembuhkan sehingga kewafatan beliau.¹¹

Di negeri-negeri Islam memang masih banyak orang yang percaya bahwa dalam bulan itu mengandung banyak bencana sehingga mereka bersyukur apabila dapat selamat atau melampaui perayaan *uroe rabu abeh* tersebut. Pada *uroe rabu abeh*, banyak orang Aceh melakukan ritus mandi-mandi di berbagai tempat. Mereka mandi di laut, di sungai, pemandian umum, maupun di sumber air lainnya. Dulu, mereka menganggap penting melaksanakan mandi dengan air yang sudah dirajah atau dimantrai dengan ayat-ayat Al Quran. Masyarakat juga meminta *teungku* atau pemimpin agama di *gampong* untuk menuliskan *seunangkai* (mantra-mantra) pada secarik kertas dibubuhi tujuh ayat Al Quran yang ditulis nama beberapa orang untuk tangkal penyakit.¹²

Kertas mantra tersebut dicelupkan ke laut, sungai atau pun pemandian yang sumber airnya mengalir sehingga sepanjang aliran air yang dilaluinya akan memperoleh berkah atau kebaikan. Dulu disebutkan ada orang yang sampai meminum air yang sudah dicelup kertas mantra tersebut. Syarat mandi *Uroe Rabu Abeh* itu masih banyak lagi, di antaranya terkait dengan penyucian atau pembersihan anggota tubuh seperti mencukur rambut dan menggunting kuku, namun sifatnya tidak wajib.¹³

c. *Buleun Kanuri Molod* dan Perayaan

Kenduri Maulid Nabi Muhammad SAW di Bulan Rabiul Awal, Rabiul Akhir, Jumadil Akhir.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Internasionales Archiv fur Ethnographie*, Leiden, Ed. I.D.E. Schmels, 1888 dalam *ibid.*.

¹⁰ *Op.Cit.* hlm. 235.

¹¹ *Ibid.*

¹² Snouck Hurgronje, *Ibid.*, hlm. 236.

¹³ *Ibid.*, dan tulisan kekinian tentang *Rabu Abeh* lihat juga, *Perayaan Rabu Abeh Di Barat Selatan Aceh* dalam

<http://silabusrppdsmpsma.blogspot.com/2011/12/perayaan-rabu-abeh-di-barat-selatan-aceh.html>.

Perayaan kelahiran (Maulid) Nabi Muhammad SAW pada 12 Rabiul Awal dalam bahasa Aceh disebut *Kanduri Molod*. Di Aceh, *kanduri molod* merupakan ritus memperingati hari kelahiran *Pang Ulee Alam* (Penghulu Alam). *Kanduri Molod* rutin dilaksanakan masyarakat Aceh. Bahkan perayaan ini yang terbesar apabila dibandingkan dengan perayaan tradisi-tradisi lainnya di Aceh.

Waktu perayaan *molod* dilaksanakan selama tiga bulan, yaitu sejak bulan Rabiul Awal yang disebut *molod awai* (maulid awal) yang dimulai pada malam tanggal 12 Rabiul Awal sampai akhir bulan ini. Kemudian perayaan kenduri maulid yang dilaksanakan pada bulan Rabiul Akhir yang disebut *molod teungoh* (maulid pertengahan) yang dimulai sejak tanggal 1 Rabiul Akhir sampai berakhirnya bulan tersebut. Sedangkan perayaan kenduri maulid pada bulan Jumadil Awal disebut *molod akhee* (maulid akhir) yang pelaksanaannya hingga berakhir bulan tersebut.¹⁴

d. *Buleun Kanduri Boh Kayee* di Bulan Jumadil Akhir

Kanduri boh kayee atau perayaan kenduri buah-buahan dilaksanakan pada bulan Jumadil Akhir. Perayaan kenduri ini, awalnya berasal dari kebiasaan mayoritas orang Aceh dahulu yang sering membeli berbagai buah-buahan yang dijual pedagang di pasar. Lalu mereka membawanya ke masjid atau *meunasah* sebagai ‘kenduri’ untuk dinikmati bersama-sama dengan jamaah yang rutin ke mesjid atau *meunasah*. Kenduri ini dilaksanakan di bawah pengawasan *imuem* mesjid dan *teungku meunasah*.¹⁵

Kini, kebiasaan itu mulai terlupakan dan lambat-laun berubah menjadi perayaan *Kanduri Keu Ureung Chik* (kenduri kepada para leluhur). Mereka

menganggap kenduri buah-buahan ini sebagai hadiah pahala kepada orang tua mereka. Dulu, kenduri ini dianggap memberi manfaat bagi para leluhur yang sudah meninggal dan sekaligus untuk meningkatkan kebahagiaan mereka di alam kubur.

e. *Buleun Kanduri Apam* di Bulan Rajab

Perayaan *Kanduri apam* adalah suatu kenduri yang dilaksanakan di bulan Rajab. Kenduri ini dilaksanakan setiap malam 27 Rajab dalam rangka memperingati Nabi Muhammad yang telah menjalankan peristiwa Israk Mikraj untuk menerima perintah melaksanakan salat lima kali sehari.

Pada malam perayaan kenduri tersebut, orang-orang Aceh berkumpul di mesjid dan *meunasah* mendengarkan ceramah sejarah Israk Mikraj. Dulu, ceramah Israk Mikraj ada yang dibawakan dengan cara bernazam atau seperti pembacaan prosa dengan bersyair serta bersajak. Memang tidak semua orang Aceh melaksanakan *kanduri apam*, biasanya hanya orang-orang-orang tertentu saja yang sanggup melaksanakan kenduri ini. Mereka yang sering melaksanakan kenduri adalah para *leube* (penasehat agama *uleebalang* / *keuchik* / *keutuha* di *gampong*) dan *ureung malem* (orang-orang alim) saja. Masyarakat *gampong* biasanya hanya menjadi penikmat atau penerima manfaat dari perayaan *kanduri apam* ini.¹⁶

Selain itu, ada juga *kanduri apam* lain yang diselenggarakan di rumah seseorang ketika ada anggota keluarganya ada yang meninggal. Biasanya kenduri apam ini dilaksanakan di hari kelima atau ketujuh dari kematiannya tergantung kebiasaan di daerah tersebut. Orang-orang yang diundang biasanya datang untuk tahlilan dan di akhir acara untuk

¹⁴Snouck, *Op. Cit.*

¹⁵*Op. Cit.*, hlm. 248.

¹⁶*Ibid.*, hlm. 249.

membacakan doa dan hidangan *kanduri apam* tersebut.

f. *Buleun Kanduri Bu* di Bulan Syakban

Buleun kanduri bu dilaksanakan pada bulan Syakban dalam kalender hijriah.¹⁷ Kenduri ini diselenggarakan di rumah orang yang melakukan kenduri. Kenduri ini disebut juga kenduri arwah. Orang Aceh biasanya mengundang masyarakat di sekitar rumah mereka dan seorang *teungku* atau ulama untuk membacakan doa pada arwah leluhur mereka.

Biasanya sebelum berdoa, telah dituliskan beberapa nama leluhur mereka yang sudah meninggal pada secarik kertas agar nantinya *teungku* tidak salah menyebut nama dalam kiriman doanya. Kenduri nasi disajikan pada saat sebelum tahlilan atau pun di akhir samadiyah atau doa tamu undangan.

g. *Uroe Makmeugang* di Bulan Syakban

Perayaan *Makmeugang* dulunya disebut sebagai “perayaan tiga hari”. Perayaan tiga ini biasanya dilaksanakan di tiga hari terakhir bulan Syakban tepatnya tanggal 27, 28 dan 29 Syakban atau pun 28, 29, dan 30 Syakban.¹⁸ Maksud pelaksanaan *Makmeugang* selama tiga hari ini adalah untuk bekal berbuka puasa yang dilaksanakan di awal bulan *puasa*. Orang Aceh sangat menjaga ‘*puasa tuha*’ sehingga pada awal Ramadan mereka tidak harus berbelanja karena dulu pasar sangat jauh letaknya dari perkampungan.

Dalam menempuh puasa yang mengurus tenaga tentu saja memerlukan gizi yang cukup dan makanan yang baik sehingga mereka akan kuat berpuasa sejak matahari terbit (subuh) sampai matahari terbenam (magrib). Mereka hanya makan

dua kali sehari (sebelum subuh dan sebelum magrib) selama 29 atau 30 hari lamanya. Untuk itu, selama puasa mereka mengonsumsi daging yang banyak.

Selama tiga hari menjelang Ramadan, masyarakat Aceh membeli daging dalam jumlah yang sangat besar. Di Aceh Besar, orang-orang membuat daging (*sie reuboh*) yang masakannya dapat bertahan selama 15 hari. Orang-orang berduyun-duyun ke pasar, baik untuk menjual atau pun membeli daging serta kebutuhan dan perbekalan selama menjalankan ibadah puasa. Pada tiga hari itu pasar dipenuhi masyarakat Aceh untuk membeli kebutuhan selama 30 hari berpuasa di bulan ramadan.¹⁹

Pada masa kesultanan, setiap tiga hari menjelang datangnya bulan ramadan ada pelaksanaan *sranta* atau pengumuman resmi dari kesultanan pada masyarakat di wilayah “*Aceh Lee Sagoe*”. Petugas kesultanan, mengumumkan, dengan menyebut federasi permukiman penduduk, yaitu sebagai berikut; “*Dua Puluh Enam, Dua Puluh Lima, Dua Puluh Dua, pada hari ini ternak akan dibawa turun* (dari dataran tinggi), *besok akan dikonteskan* (*peupok*), *dan lusa akan disembelih* (*seumeusi*)”. Selama tiga hari tersebut dinamakan sebagai *uroe makmeugang*.²⁰

h. *Puasa* di Bulan Ramadan

Pada masa kesultanan, peringatan bulan puasa diawali dengan dilepaskan tembakan meriam yang disebut *nobah* oleh pihak Kesultanan Aceh. *Nobah* merupakan salah satu hak istimewa yang dimiliki Sultan Aceh untuk mengumumkan awal puasa. Tanda awal puasa adalah bunyi tujuh kali dari tembakan meriam. Sedangkan untuk berbuka puasa, pada hari-hari

¹⁷*Ibid.*

¹⁸Tentang *Makmeugang* lihat juga Ali Hasjmi, *Kebudayaan Aceh Dalam Sejarah*, (Jakarta: Beuna.1983), hlm. 151., dan lihat juga Lombard,

Denys, *Kerajaan Aceh Zaman Sultan Iskandar Muda*, (Jakarta: Gramedia, 2007), hlm. 204-205.

¹⁹Snouck, *Ibid.*, hlm. 255.

²⁰*Ibid.*

berikutnya hanya dilakukan satu kali tembakan meriam saja.

Sedangkan untuk membangunkan sahur cukup dipukulkan beduk (*tambo*) pada sekitar pukul 1.00 dan 3.00 WIB pagi. Sebagai penanda imsak atau saat dimulainya puasa juga ditembakkan meriam satu kali yang dinamakan *sambang*. *Sambang* menandakan “benang putih sudah dapat dibedakan dengan benang hitam” masuk puasa atau waktu sahur sudah berakhir.

Pada bulan Ramadan, mesjid dan *meunasah* dipenuhi masyarakat Aceh. Pada malam harinya dilaksanakan salat *teuraweh* (tarawih). Dulu, hukuman bagi orang yang tidak melaksanakan *teuraweh* selama beberapa malam akan dijemput paksa oleh utusan pemuda dengan cara memukulkan *tambo* (beduk) di bawah rumah panggung si terhukum. Dulu, pengantin baru yang tidak melaksanakan *teuraweh* di masjid atau *meunasah* selama beberapa malam, tangga rumah istrinya (rumah panggung) akan dilumuri tinja sehingga ketika turun dari rumah pada pagi harinya ia akan menginjak tinja tersebut.

Tujuh hari pertama pasar terlihat sepi karena tidak ada yang berani melanggar pantangan untuk berdagang. Mereka percaya apabila memaksa berjualan akan ditimpa kemalangan. Begitu juga dengan nelayan, mereka juga tidak berani melaut. Pantangan melaut ini berlaku selama tujuh hari juga pada awal puasa. Mereka takut melanggar larangan adat, karena yakin tidak akan berhasil apabila memaksa untuk menangkap ikan di laut.²¹

Tiga hari menjelang Idul Fitri orang Aceh kembali telah membawa daging ke rumahnya. Saat itu pasar-pasar di Aceh kembali ramai. Pelaksanaan *makmeugang* *uroe raya* dilakukan selama tiga hari, mulai *uroe peutron*, *uroe peupok* dan *uroe*

seumeusi. Jumlah sapi/kerbau yang disembelih biasanya sama jumlahnya dengan *uroe makmeugang puasa* yang dilaksanakan di awal ramadan.

Pada akhir puasa, dilaksanakan *bayeu pitrah* atau pembayaran fitrah. Di Aceh, pembayaran fitrah dilaksanakan di malam-malam terakhir Ramadan, terutama malam 27, 28 dan 29 atau 30 ramadan. Pada pagi Hari Raya Idul Fitri orang Aceh melaksanakan *manoe uroe raya* (mandi hari raya). Selanjutnya, pelaksanaan *seumayang uroe raya* (salat id) dilakukan di pagi 1 Syawal yang dilaksanakan di mesjid kemukiman atau *meunasah gampong*.

Setelah selesai salat id, mereka bersalam-salaman (*meumat jaroe*) dengan tetangga sambil mengatakan, “*meuah desya lon*” (maafkan dosa saya), lalu dijawab “*lon pih meunan cit*” (saya pun juga begitu) yang dilanjutkan dengan kunjungan ke *keuchik* atau orang tua sebagai tokoh paling utama bagi orang Aceh di Hari Raya Idul Fitri.²²

i. *Buleun Meuapet* di Bulan Zulkaidah

Buleun Meuapet atau bulan terjepit alias terkurung berada dalam bulan *Zulkaidah* kalender Arab. Dikatakan terjepit dan terkurung karena berada di antara bulan-bulan perayaan hari-hari besar Islam, yaitu Idul Fitri (*Uroe Raya Puasa*) dan Idul Adha (*Uroe Raya Haji/Kureubeun*). Akibatnya, bulan ini dianggap sangat tidak baik untuk mengadakan kegiatan penting, seperti pernikahan, sunat rasul dan kegiatan penting lainnya.²³

j. *Uroe Raya Haji* di 10, 11 dan 12 Zulhijjah

Uroe raya haji diawali dengan *uroe makmeugang* dengan tiga hari prosesi, yaitu *uroe peutron* (hari menurunkan sapi/kerbau), yaitu di hari 7 Zulhijjah, *uroe peupok* (hari kontes sapi/kerbau) di hari 8 Zulhijjah, dan *uroe seumeusi* (hari

²¹*Ibid*
²²*Ibid.*, hlm. 273.

²³*Ibid.*

penyembelihan sapi/kerbau) yaitu di hari 9 Zulhijjah. *Uroe makmeugang* yang dilaksanakan pada *uroe raya haji* tidak semeriah seperti *uroe makmeugang* pada *uroe raya puasa* karena pada 10, 11, dan 12 Zulhijjah telah diadakan penyembelihan hewan kurban. Sehabis salat hari raya Idul Adha biasanya orang Aceh pergi ke makam leluhurnya. Ada juga yang melaksanakan penyembelihan hewan kurban (*keureubeun*). Selanjutnya daging kurban dibagi-bagikan pada yang berhak di kampungnya.²⁴

Penutup

Waktu dan perayaan tradisi lokal masyarakat Aceh telah dipengaruhi oleh Islam. Tradisi yang berkembang di Aceh sebagian merupakan warisan sinkretisme yang sudah lama ada, namun masih dipertahankan karena mengandung nilai-nilai positif yang tidak bertentangan dengan syariat. Ada juga yang sudah mengalami perubahan disebabkan konsekuensi perubahan atau peralihan zaman. Akibatnya, sebagian dari waktu dan perayaan-perayaan itu sudah berkurang bahkan hilang, seperti *kanduri beureuat* dan *kanduri meurasab*. Hal itu terjadi karena sudah kurangnya dukungan masyarakat atau terjadi karena kurang relevan dengan pelaksanaan syariat Islam.

Sebagian masyarakat Aceh masih mempertahankan waktu dengan perayaan-perayaan tradisinya karena dianggap baik dan tidak melanggar syariat. Peringatan waktu dengan perayaan-perayaan tradisi di Aceh hampir semua diisi dengan kegiatan

kenduri yang tentu saja mengandung nilai-nilai positif sebagai kearifan lokal meskipun ada sebagian yang menganggap sebagai pemborosan. Namun, hal itu tentu saja sesuai dengan kepribadian bangsa kita yang gemar berkumpul dalam kegiatan sosial, bekerja dalam kegotong-royongan dan saling mendoakan. Mereka mengawali dan mengakhiri suatu kegiatan tradisi dengan makan-makan atau kenduri. Nilai-nilai positif dalam kebersamaan ini harus terus dipertahankan dan dilestarikan sebagai kekayaan khazanah budaya religi kita yang sangat beragam tapi beragama ini.

Generasi muda khususnya generasi milenial di Aceh harus mengetahui dan mempelajari sejarah khususnya tentang waktu dan perayaan-perayaan tradisi mereka karena di pundak mereka nantinya kelestarian budaya produk leluhur kita yang arif akan diwariskan. Untuk itu, mereka harus mencintai dengan sepenuh jiwa-raga karena sebagai bagian inti dari pelaku pelestarian budaya lokal dan nasional.

Hadih Maja sebagai penuntun tradisi menyebutkan, '*uroe nyoe donya, singoh akherat*' (hari ini dunia, besok akhirat). Artinya segala usaha dan kerja keras harus dilakukan untuk mencapai kebahagiaan baik di dunia maupun akhirat. Leluhur orang Aceh juga telah menitahkan pesan, *ie, ie bit, bu, bu bit, beukeubit-keubit*, (air, air putih, nasi, nasi putih, fokus dan harus serius). Artinya, apa pun yang dikerjakan harus totalitas, mulai dari pemikiran (niat), perkataan (teori) hingga perbuatan (aksi) sehingga melahirkan ketahanan budaya lokal sehingga 'tradisi Aceh' itu tetap lestari.

²⁴*Ibid.*, hlm. 275.

PANTUN: TRADISI LISAN PENGHANTAR PESAN DALAM KEHIDUPAN MASYARAKAT MELAYU

Oleh: Fariani

Pendahuluan

*Assalammualaikum saya ucapkan
Kepada sekalian handai taulan
Salawat dan salam kita panjatkan
Kepada Muhammad junjungan
Teladan*

*Berikut saya persembahkan
Untaian kata rangkaian tulisan
Pantun sebagai tradisi lisan
Budaya Melayu yang harus
dilestarikan*

Rangkaian kata-kata di atas merupakan contoh pantun yang dapat kita temui dalam kehidupan masyarakat Melayu. Pantun adalah merupakan warisan budaya masyarakat Melayu di seluruh nusantara ini. Tidak terkecuali, setiap masyarakat Melayu memiliki pantun dengan dialek dan logat kelokalannya masing-masing daerah yang tumbuh dan berkembang dengan akar tradisi yang sangat kuat dan melekat pada masyarakatnya.

Sebagai karya budaya, pantun merupakan salah satu bentuk tradisi lisan. Tradisi lisan merupakan salah satu warisan budaya, yang mencakup segala hal yang berhubungan dengan sastra dan bahasa. Termasuk didalamnya adalah cerita rakyat, nyanyian rakyat, legenda, teka-teki, peribahasa, pantun dan hal lainnya ada kaitannya dengan lisan. Selain itu tradisi lisan itu dapat mencerminkan budaya dan

sejarah suatu kelompok masyarakat pemiliknya, karena dalam tradisi lisan terdapat informasi tentang perkembangan sebuah kebudayaan masyarakat. Misalnya dalam legenda atau cerita rakyat yang menceritakan asal usul suatu daerah atau informasi tentang kapan munculnya suatu tradisi dalam suatu masyarakat.

Dalam pengertian tradisi lisan adalah kegiatan budaya tradisional suatu masyarakat yang diwariskan secara turun temurun dengan media lisan dari satu generasi ke generasi lainnya baik tradisi itu berupa susunan kata-kata lisan (verbal) maupun yang bukan lisan (non verbal).¹ Pantun merupakan bagian dari tradisi lisan yang berkembang dalam masyarakat adalah berupa untaian atau rangkaian kata-kata yang terdiri dari beberapa baris dan mempunyai makna tertentu didalamnya.

Sebagai tradisi lisan pantun memiliki beberapa ciri-ciri, diantaranya adalah: merupakan kegiatan budaya, kebiasaan atau kebudayaan berbentuk lisan yang dapat dipertunjukkan dan dapat dipertontonkan oleh pelaku atau dilihat oleh orang lain dalam konteks tertentu yang mengandung nilai-nilai dan norma-norma budaya.² Berdasarkan jenisnya, Djamaris mengkatégorikan mantra, peribahasa, pantun teka-teki, cerita binatang, cerita asal usul, cerita jenaka dan pelipur lara termasuk dalam sastra lisan.³ Pantun bukan sesuatu hal yang baru lagi, dan pantun sudah dikenal dimana-mana, karena berbagai aktivitas

¹ Robert Sibarani, *Kearifan Lokal, Hakikat, Peran, dan Metode Tradisi Lisan*, (Jakarta: AT, 2014), hlm. 125.

² *Ibid*, hlm 47.

³ Edwar Djamaris, *Menggali Khazanah Sastra Melayu Klasik (Sastra Indonesia Lama)*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), hlm. 5.

budaya masyarakat khususnya Melayu akan selalu ada pertunjukan pantun, baik itu terjadi secara sengaja maupun secara spontan.

Pantun merupakan puisi lama, yang dipakai dan dijadikan permainan bahasa oleh masyarakat Melayu, yang terdiri dari 4 (empat) baris dalam satu bait, dimana barisan pertama dan kedua merupakan sampiran dan barisan ketiga dan keempat merupakan isi dari pantun.⁴ Ia tumbuh dan berkembang dalam masyarakat Melayu, salah satunya adalah masyarakat Melayu yang ada di Sumatera Utara yang tersebar di beberapa kabupaten kota, seperti Langkat, Deli Serdang, Asahan, Batubara dan kabupaten lainnya. Kebiasaan berpantun sudah menjadi tradisi yang tidak pernah terlewatkan dalam kehidupan masyarakat Melayu, baik itu dalam kesehariannya maupun dalam berbagai aktivitas budaya masyarakat Melayu.

Ragam Pantun dalam Masyarakat Melayu

Berbicara tentang pantun, yang terekam dalam benak kita adalah rangkaian kata-kata yang tersusun satu bait, yang memiliki isi dan diucapkan dengan irama atau logat kedaerahannya (logat Melayu).

Pantun itu dapat dibagi kedalam beberapa jenis pantun, diantaranya adalah sebagai berikut :⁵

- Satu bait terdiri dari empat baris (larik)
- Tiap larik terdiri dari dua bagian yang sama yang disebut dengan periodus, dalam setiap larik terdiri dari dua periodus, dan setiap periodus terdiri dari dua kata.

- Pola sajak (rima) akhir pantun berupa sajak berselang-selang a-b-a-b.
- Pantun terbagi dalam dua bagian, yaitu baris kesatu dan baris kedua disebut sampiran, sedangkan baris ketiga dan keempat disebut isi. Baris kesatu dan kedua menyediakan irama bagi baris ketiga dan keempat. Dalam pantun yang baik sampiran irama kiasan kepada isinya.
- Dalam pantun satu bait sudah lengkap, dalam arti satu bait sudah utuh, tidak perlu ditambah lagi meskipun ada juga pantun yang lebih dari satu bait.
- Pantun bersifat liris, berupa curahan perasaan atau pikiran.

Tradisi berpantun tidak dapat dipisahkan dari kehidupan masyarakat pemiliknya, hal ini terlihat dalam keseharian masyarakat Melayu yang ada di Sumatera Utara khususnya. Dilihat dalam kesehariannya, terdapat beberapa jenis pantun dalam kehidupan masyarakat Melayu, diantaranya adalah pantun adat, pantun agama, pantun nasehat, pantun muda-mudi, pantun anak-anak, serta pantun jenaka yang penggunaan pantun tersebut akan disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat Melayu. Misalnya apabila akan diadakan suatu pesta adat perkawinan, maka pantun yang akan digunakan adalah pantun adat yang berkaitan dengan adat istiadat perkawinan, begitu juga dengan pantun nasehat, pantun jenaka serta pantun anak-anak dan jenis pantun lainnya yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat Melayu.

Adapun contoh pantun yang ada dalam kehidupan masyarakat Melayu adalah sebagai berikut: ⁶

⁴ Tuanku Lukman Sinar Basarshah-II, *Kebudayaan Melayu Sumatera Timur* (Medan: USU PRESS, 2011), hlm: 228.

⁵ Farizal Nasution dan Asli Br. Sembiring, *Budaya Melayu*, (Medan: Badan Perpustakaan Arsip Daerah Provinsi Sumatera Utara, 2007, hlm. 287.

⁶ *Op. Cit.*, hlm. 235.

1. Pantun Agama

*Bunga kenanga diatas kubur
Sayang selasih burung angkasa
Apa guna sombong takabur
Akhir badan rusak binasa*

*Anak ayam turun sepuluh
Mati seekor tinggal Sembilan
Bangun pagi sembahyang subuh
Minta ampun kepada tuhan*

*Kemumu di dalam semak
Jatuh melayang selaranya
Meski ilmu setinggi tegak
Tidak sembahyang apa gunanya*

2. Pantun Nasehat

*Kayu cendana di atas batu
Sudah diikat dibawa pulang
Adat di dunia memang begitu
Benda buruk memang terbangun*

*Buah ganja makan dikikir
Dibawa orang dari hulu
Barang kerja hendak dipikir
Supaya jangan mendapat malu*

*Ambil kain dibuat sumbu
Nasi santan dibuang-buang
Jangan dibuat seperti tebu
Air ditelan ampas dibuang*

3. Pantun Peribahasa

*Ayam sabung jangan ditambah
Jika ditambah alah laganya
Asam di gunung ikan di tebat
Dalam belanga bertemu juga*

*Kerat-kerat kayu di lading
Hendak dibuat hulu cangkul
Seberapa berat mata memandang
Berat lagi bahu memikul*

*Anak merpati disambar elang
Terbang ke titi di dalam huma
Harimau mati meninggalkan
belang
Manusia mati meninggalkan nama*

4. Pantun Gurindam

*Dalam duduk, duduk berguru
Dalam tegak, tegak bertanya
Dalam merantau mencari guru
Dalam berdagang mencari ilmu*

*Kalau hendak pergi meramu
Carilah kayu berbuah lebat
Kalau mau menuntut ilmu
Carilah ilmu yang bermanfaat*

5. Pantun kepahlawanan

*Apa guna kepuk di lading
Kalau tidak berisi padi
Apa guna berambut panjang
Kalau tidak berani mati*

*Menjual sambal di Paya Kumbuh
Sambal bercampur daun kayu
Cakap dijual bersungguh-sungguh
Belum di coba belum tahu*

6. Pantun teka-teki

*Burung nuri burung dara
Terbang ke sisi taman kayangan
Cobalah cari wahai sodara
Makin diisi makin ringan*

*Kalau tuan muda taruna
Pakai seluar dengan gayanya
Kalau tuan bijaksana
Biji diluar apa buahnya?*

7. Pantun Jenaka

*Tampak musang lari berlari
Mengejar ayam beriring-iring
Pisang goreng tegak menari
Tersenyum melihat ketan di piring*

*Ambil segulung rotan saga
Sudah diambil mari diurut
Duduk termenung harimau tua
Melihat kambing mencabut
janggut*

Pantun lainnya adalah pantun yang ada dalam pesta perkawinan masyarakat Melayu, yang termasuk dalam kategori pantun adat. Dalam perkawinan masyarakat Melayu terdapat beberapa tahapan prosesi yang harus dilalui, yaitu mulai dari melamar hingga prosesi pernikahan. Dan setiap dalam tahapan tersebut akan selalu ada pantun-pantun yang ikut mewarnai proses tersebut, yang menjadi kebiasaan masyarakat Melayu dalam upaya menyampaikan maksud dan tujuan, yang dilakukan secara berbalasan yang disebut dengan berbalas pantun.

Adapun contoh pantun dalam perkawinan yang ada dalam masyarakat Melayu adalah sebagai berikut:⁷

*Kami datang membawa pesan
Salam takzim penuh keihlasan
Dari keluarga Tuk Kolok yang jadi
pangkalan
Semoga kita dalam lindungan
Tuhan
Tinggi-tinggi sinar matahari
Anak kerbau mati tertambat
Sudah lama kami mencari
Tempat berteduh dihujan lebat*

Pantun Melayu tidak hanya yang tersebut diatas saja, akan tetapi masih banyak contoh pantun lainnya yang ada dan berkembang dalam masyarakat Melayu. Seperti pantun anak-anak, pantun remaja (kasih sayang, percintaan), pantun dewasa, pantun kepahlawanan dan pantun lainnya yang keberadaannya disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat Melayu.

Pantun Melayu dapat kita temui atau kita saksikan pada berbagai kesempatan, misalnya ada pemantun yang melakukan pantun secara spontan ditempat tertentu (warung kopi, dirumah tempat lainnya) sambil mengisi waktu luang. Selain itu pantun juga dapat kita temui pada beberapa rangkaian kegiatan adat dan budaya

masyarakat Melayu, baik itu yang dilakukan oleh perorangan maupun secara berpasangan (dilakukan secara berbalas pantun). Hal tersebut tidak dapat dilakukan oleh semua orang, karena untuk menjadi seorang pemantun juga dibuthkan keahlian dalam berpantun. Terkadang keahlian berpantun yang dimiliki oleh seseorang memiliki kemampuan berpantun, ada juga yang ahli karena belajar berpantun bahkan ada yang bisa karena pantun telah menyatu dalam dirinya, sehingga sangat lihai dalam berpantun.

Pesan-pesan Yang Terkandung Dalam Pantun

Pantun yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat Melayu tidak hanya sebatas berpantun saja. Akan tetapi terdapat informasi dan pesan moral serta fungsinya dalam kehidupan bermasyarakat khususnya masyarakat Melayu. Pantun memiliki makna dan memberikan banyak pesan moral dalam kehidupan bermasyarakat.

Pada dasarnya pantun dengan aneka jenisnya memberikan pesan kebaikan dalam kehidupan masyarakat, khususnya masyarakat Melayu sebagai pemiliki tradisi berpantun. Tidak ada pantun yang memaparkan keburukan atau hal negatif lainnya. Semua isi pantun kalau kita simak dengan baik dan benar semuanya memberikan hal yang positif yang bermanfaat bagi kehidupan bermasyarakat, bahkan bisa menjadi pedoman hidup bersama.

Secara umum pantun sebagai alat penyampaian pesan, karena dengan pantun penyampaian pesan lebih indah dan menarik. Pesan-pesan yang terkandung dalam pantun mencakup semua segi kehidupan bermasyarakat, mulai dari adat hingga sosial budaya masyarakat Melayu.

⁷ Op. Cit., Farizal Nasution, hlm. 125.

Bagi masyarakat Melayu, pantun sebagai media penyampaian pesan yang praktis, karena pantun yang disampaikan lebih menarik, dan biasanya juga dikemas dalam bentuk seni pertunjukan yang dapat disaksikan oleh masyarakat banyak. Pantun memiliki nilai seni yang merupakan hiburan masyarakat Melayu.

Adapun pesan yang dapat kita dapati dalam tradisi lisan “pantun” dalam masyarakat Melayu adalah sebagai berikut:

1. Pesan sebagai identitas budaya Melayu

Pantun adalah budaya masyarakat Melayu, pantun identik dengan masyarakat Melayu dan identitas budaya masyarakat Melayu. Pantun sangat dekat dengan kehidupan masyarakat Melayu, yang mencakup segala hal dalam kehidupan masyarakat Melayu. Semua mengetahui, ketika mendengar dan melihat tradisi berpantun akan mengenal bahwa itu budaya masyarakat Melayu.

2. Pesan moral yang sarat dengan agama

Dalam pantun agama banyak terdapat tentang nilai-nilai luhur keagamaan, pesan yang mengajak umat Islam untuk taat beribadah, patuh kepada ajaran agamanya, meninggalkan segala larangannya. Misalnya isi pantun yang mengajak untuk tidak meninggalkan sholat, bersedekah kepada yang tidak mampu dan ajakan untuk hal-hal kebaikan lainnya. Salah satu contoh pantun yang kerap kita dengar adalah :

*Asam kandis asam gelugur
Kedua ayam si riang-riang
Menangis mayat dipintu kubur
Teringat badan tidak sembahyang*

Intinya pantun agama mengandung pesan yang berhubungan dengan ajaran agama, mengajarkan kepada kita untuk menjalankan kehidupannya sesuai dengan ajaran agama yang menuntun pada

kebaikan untuk kebahagiaan dunia dan akhirat.

3. Pesan yang mengandung nilai-nilai adat

Dalam pantun adat masyarakat diharapkan untuk selalu berpegang teguh pada adat istiadat yang berlaku dalam kehidupan bermasyarakat. Karena adat dan kebiasaan suatu masyarakat merupakan sesuatu hal yang juga tidak jauh penting dalam kehidupan masyarakat Melayu. Nilai-nilai adat yang ada dalam pantun Melayu memberikan pemahaman bahwa adat menjadi penting dalam kehidupan berbudaya, kehidupan bersama. Karena adat merupakan serangkaian aturan yang turun temurun dilakukan untuk mengatur kehidupan masyarakatnya. Setidaknya ketika orang mendengar penuturan pantun tentang adat, memorinya akan kembali bekerja untuk mentaati adat yang mungkin sudah mulai ditinggalkan bahkan ditinggalkan. Dengan mengikuti ketentuan adat yang berlaku, maka akan tercipta kedamaian dan kenyamanan kehidupan bermasyarakat. Pada umumnya pantun adat dapat kita dengar atau saksikan ketika ada upacara adat khususnya adat perkawinan.

4. Pesan penanaman budi pekerti

Pantun menjadi penuntun dalam bertingkah laku, biasanya terdapat dalam pantun agama, adat dan nasehat. Ketiga jenis pantun ini memberikan tuntunan dalam kehidupan bermasyarakat. Pantun-pantun tersebut berisikan pesan moral yang bersifat mendidik dan menjadikan insan yang berbudi pekerti yang baik.

Contoh pantun:

*Belajar mengenal budi pekerti
begitulah ayah bunda mengajari
jangan memiliki karena korupsi
karena perbuatan itu tidak terpuji*

Dalam pantun tersebut tersirat pesan berupa nasehat-nasehat yang diajarkan dalam keluarganya sebagai lingkungan yang pertama kali dijumpainya

dalam kehidupan di dunia. Isi dari pantun tersebut anak-anak diajarkan oleh orang tua untuk tidak berbuat sesuatu yang merugikan dirinya, sesuatu yang bertentangan dengan ajaran agamanya. Apabila berbuat hal yang berlawanan dengan aturan dan norma yang berlaku, maka akan ada sanksi yang diterima sebagai ganjarannya, baik itu di dunia maupun di akhirat nanti. Pesan yang terkandung dalam pantun Melayu mendidik anak atau generasi muda untuk menjadi manusia yang berakhlak mulia, menjadi manusia yang disiplin dan bertanggungjawab untuk diri sendiri dan juga untuk orang lain.

Penutup

Pantun merupakan salah satu tradisi lisan yang tumbuh dan berkembang sebagai warisan budaya milik masyarakat Melayu yang harus selalu dijaga kelestariannya. Sampai saat ini keberadaan pantun dalam masyarakat Melayu semakin berkembang, ini terlihat dari antusias masyarakat pemiliknya yang masih menggunakan pantun dalam berbagai aktivitas budayanya. Baik itu dalam kegiatan adat istiadat, pertunjukan, juga dalam kesehariannya untuk mengisi waktu luang.

Dalam masyarakat Melayu terdapat pantun-pantun yang terbagi dalam beberapa jenis, seperti pantun agama yang mengajarkan nilai-nilai agama, pantun adat yang berisikan tentang adat istiadat yang berlaku dalam masyarakat Melayu, pantun nasehat yang mampu memberikan nasehat kepada generasi muda, pantun anak-anak yaitu pantun yang berisikan tentang dunia anak-anak, pantun dewasa, pantun muda-mudi, pantun jenaka, pantun peribahasa, pantun orang tua, pantun kepahlawanan, pantun percintaan dan jenis pantun lainnya yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat Melayu.

Pantun sebagai penuntun memberikan ragam pesan moral dalam kehidupan masyarakat Melayu. Pesan moral yang berisikan nilai-nilai luhur agama, nilai budaya, nilai sosial masyarakat. Pesan-pesan yang terkandung dalam pantun menjadi penuntun dalam kehidupan masyarakat Melayu, yaitu penuntun dalam bersikap, penuntun dalam berbuat, penuntun dalam berperilaku, penuntun dalam berbudaya, penuntun dalam segala hal dalam kehidupan masyarakat Melayu. Untuk itu pantun harus terus dilestarikan dan tetap dipertahankan, supaya pantun dapat terus berkembang dan dapat terus memberikan fungsi, makna dan pesan dalam kehidupan masyarakat Melayu.

Fariani, S.Sos. adalah Peneliti Pertama pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

DIDONG: TRADISI LISAN MASYARAKAT GAYO

Oleh: Agung Suryo

Pendahuluan

Indonesia dengan bentang budayanya yang sangat luas mempunyai berbagai jenis tradisi yang tumbuh dan berkembang di dalam masyarakatnya. Tradisi-tradisi tersebut lahir dari lokalitas masyarakatnya sehingga memiliki keunikan yang mampu memberikan identitas bagi masing-masing pemilik kebudayaan. Salah satu tradisi lokal yang masih bertahan hingga saat ini ialah tradisi lisan orang Gayo yang berada di Kabupaten Aceh Tengah Provinsi Aceh.

Ketika mendengar suku bangsa Gayo, biasanya orang akan teringat dengan kesenian Didong. Kesenian ini bagi masyarakat Gayo di Aceh Tengah merupakan salah satu kesenian yang sudah mendarah daging. Didong merupakan salah satu jenis tradisi lisan berupa seni bertutur yang didalamnya dirangkai kalimat-kalimat indah yang didendangkan oleh *ceh* didong dengan diiringi tepukan bantal dan tepukan tangan pengiringnya.¹

Orang Gayo kiranya tidaklah demikian kaya dengan variasi perwujudan artistic berupa hasil kebudayaan material, meskipun mereka mengenal seni arsitektur, ukir, relief, hias dan perhiasan. Tampaknya mereka lebih banyak memiliki dan menyenangi kesenian berupa kesusastraan seperti puisi, teka-teki, perumpamaan, nyanyian, deklamasi (*recitation*), legenda,

dan sebagainya.² Hingga saat ini pun tradisi lisan mereka masih dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari mereka.

Bagi sebagian masyarakat, tradisi lisan merupakan salah satu kekayaan yang dimiliki dan menjadi penuntun hidup masyarakatnya. Dimanapun tempatnya, sejarah lisan dan tradisi lisan merupakan suara bagi mereka yang tidak mengenal tulisan dan baru akhir-akhir ini saja kebanyakan umat manusia menjadi melek huruf. Sebelumnya tradisi lisan adalah gudang sejarah bagi masyarakat tersebut.³ Di Antara berbagai jenis sumber sejarah, tradisi memiliki sebuah tempat yang istimewa. Tradisi adalah pesan, tetapi ia adalah pesan yang tidak tertulis; pemeliharaan pesan ini merupakan tugas dari generasi ke generasi secara beriringan.⁴

Tradisi lisan adalah segala wacana yang disampaikan secara lisan, mengikuti cara atau adat istiadat yang telah memola dalam suatu masyarakat. Kandungan isi wacana tersebut dapat meliputi berbagai hal: berbagai jenis cerita ataupun berbagai jenis ungkapan seremonial dan ritual. Perkembangan tradisi lisan terjadi dari mulut ke mulut sehingga menimbulkan banyak versi cerita.⁵

Menurut Sutrisno Tradisi lisan dipandang sebagai ruang ekspresi lisan dan wacana sebelum ditulis dalam tradisi tulisan. Dengan kata lain, kelisanan

¹ Agung Suryo S., *Didong dan Alih Pengetahuan dari Generasi ke Generasi*, (Buletin Haba No.72, 2014), hlm. 25.

² M. J. Melalatoa, *Pelukisan Singkat Unsur-unsur Kesenian Gayo*, M. affan Hasan, Thantawy R. & Kamaluddin M., *Kesenian Gayo dan Perkembangannya*. (Jakarta, 1980.: Balai Pustaka), hlm, 40.

³ Jan Vansina, 2014, *Tradisi Lisan Sebagai Sejarah*, (Yogyakarta: Ombak). hlm vii-viii.

⁴ *Ibid.*, hlm. xiv.

⁵ I Nengah Duija, *Tradisi Lisan, Naskah, dan Sejarah*, (Jurnal Wacana, Vol.7 No. 2 Oktober 2005 (111-124), hlm. 113.

merupakan ruang bertutur dari anggota masyarakat yang merawat hidup bermakna sebelum keberaksaraan dituliskan.⁶ Berbagai pikiran tentang tradisi lisan selanjutnya dirumuskan dalam tiga poin. Pertama, tradisi lisan adalah pengetahuan dan adat istiadat yang disampaikan turuntemurun secara lisan. Kedua, tradisi lisan adalah hasil karya seni dan hukum adat yang berkelanjutan dalam proses budaya. Ketiga, tradisi lisan adalah berbagai bentuk karya sastra tradisional yang disampaikan secara lisan dan hidup dalam konteks estetika sejarah, struktur dan organisasi sosial, filsafat, etika, serta nilai-nilai moral. Singkatnya, tradisi lisan adalah pengetahuan, adat istiadat, karya seni, hukum adat, sastra tradisional; diturunkan secara lisan; hidup dalam konteks estetika sejarah, struktur dan organisasi sosial, filsafat, etika, nilai-nilai moral; dan berkelanjutan dalam proses budaya yang dinamis, ekspresif, dan mengikuti perkembangan zaman.⁷

Didong Gayo



Didong Jalu (dok. Penulis)

Pertunjukan didong sebagai salah satu bagian dari tradisi masyarakat Gayo yang masih berkembang hingga saat ini menjadi sebuah kajian yang menarik ketika didalamnya dapat dijelaskan berbagai makna sebagai representasi gambaran masyarakat pendukungnya, yaitu masyarakat Gayo. Makna-makna yang terkandung dalam pertunjukan didong dapat ditemukan dalam berbagai bentuk syair yang didendangkan oleh *ceh* yang menjadi garda depan setiap *kelop* didong dan juga dari berbagai simbol-simbol yang ada dalam pertunjukan didong.⁸

Melalatoa menyebutkan bahwa didong juga bisa dinyatakan sebagai satu varian dari nyanyian rakyat (*folk song*). Dengan rumusan sederhana, kesenian didong dapat dinyatakan sebagai konfigurasi ekspresi seni sastra, seni suara dan seni tari, yang merupakan hasil olah pikir dan rasa. Akan tetapi didong barangkali bisa dinyatakan sebagai variasi bentuk teater.⁹ Arti harfiah dari kosakata didong tidak begitu jelas. Barangkali didong ada kaitan pengertiannya dengan beberapa kosa kata lainnya dalam Bahasa Gayo, seperti *denang* atau *donang* yang maknanya sama dengan “dendang” dalam Bahasa Indonesia. Namun didong memuat pengertian yang lebih luas – artinya bukan hanya sekedar berdendang.¹⁰

Didong bisa disebutkan sebagai kearifan lokal dari masyarakat Gayo. Suyono Suyatno menyebutkan bahwa Kearifan lokal dapat didefinisikan sebagai suatu kekayaan budaya lokal yang mengandung kebijakan hidup; pandangan hidup (*way of life*) yang mengakomodasi kebijakan (*wisdom*) dan kearifan hidup. Di Indonesia kearifan lokal itu tidak hanya berlaku secara lokal pada budaya atau etnik

⁶ Maria Matildis Banda. “Tradisi Lisan Dan Kelisanan Sekunder Di Era Global”. Makalah disampaikan dalam Seminar Seri Fakultas Ilmu Budaya Universitas Udayana, Selasa 30 Agustus 2016. Hlm. 4.

⁷ *Ibid.*, hlm. 5.

⁸ Agung Suryo S., 2014. “Mengenal Didong Gayo” dalam *Buletin Haba* No. 71/2014. Hlm. 29.

⁹ M. Junus Melalatoa, *Didong Pentas Kreativitas Gayo* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), hlm.1.

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 9.

tertentu, tetapi dapat dikatakan bersifat lintas budaya atau lintas etnik sehingga membentuk nilai budaya yang bersifat nasional. Sebagai contoh, hampir di setiap budaya lokal di Nusantara dikenal kearifan lokal yang mengajarkan gotong royong, toleransi, etos kerja, dan seterusnya. Pada umumnya etika dan nilai moral yang terkandung dalam kearifan lokal diajarkan turun-temurun, diwariskan dari generasi ke generasi melalui sastra lisan (antara lain dalam bentuk pepatah dan peribahasa, *folklore*), dan manuskrip.¹¹

Didong berasal dari sistem ide berupa suatu sistem nilai, norma, dan aturan-aturan yang keseluruhannya menjadi acuan yang harus dipatuhi oleh masyarakatnya. Barangkali sistem ide ini masih dapat dirinci, sehingga menjadi apa yang disebut “skenario” yang tidak tertulis. Skenario ini diacu oleh para “aktor” atau “pemain didong” untuk berimprovisasi atau berlaga. Para aktor ini berdialog dengan ragam improvisasi atau acting sepanjang malam gelar didong. Mereka berdialog dengan lantunan lirik-lirik puisi melalui melodi-melodi ciptaan sendiri.¹²

Garin Nugroho pernah menyebutkan bahwa didong adalah suatu perpustakaan hidup yang mampu menggambarkan bagaimana komunitas Gayo berpikir, menanggapi, bereaksi dalam proses kebudayaan. Lewat didong kita bisa membaca berbagai peristiwa kehidupan (banjir, kebakaran, tanah longsor) yang menjadi penanda sejarah masyarakat tersebut. Didong juga merefleksikan hubungan-hubungan individu manusia Gayo dengan alamnya, manusia lain dan perubahan di sekitarnya, termasuk juga proses politik. Lebih penting lagi, didong adalah refleksi manusia Gayo yang terbuka

dengan perubahan dengan nilai-nilai kompetitifnya.¹³

Setiap *kelop* biasanya mempunyai dua sampai tiga “pasang” *ceh* yang tampil berduet atau kadang-kadang trio. Jarang sekali *ceh* bersenandung sendiri (solo) kecuali dalam menyenandungkan melodi untuk lirik sebuah ratapan (*sebuku*). Salah satu dari *ceh* itu adalah *ceh* utama atau aktor utama (*ceh kul*, *kul*=besar), sedangkan pasangannya dalam berduet atau trio itu disebut *apit*. Pasangan (duet atau trio) lainnya biasa disebut *ceh due* (*due*=dua) atau aktor pembantu yang dalam pertandingan berperan membantu *ceh kul* dalam menghadapi serangan atau menyerang lawan tanding. *Ceh kul* memiliki suara termerdu dibanding *ceh* lain dalam sebuah *kelop*, pencipta melodi dan lirik terbaik, menjadi pemikir, penyusun strategi untuk merebut simpati penonton, serta menjaga semangat “juang” para pengiringnya. Sebuah *kelop* berjaya atau kalah dalam setiap malam pertandingan lebih banyak ditentukan oleh kebolehan *ceh kul*.

Seorang *ceh* didong di tanoh Gayo, selain mampu menciptakan lirik didong (puisi), juga harus memiliki suara yang bagus, dan mampu membawakan lirik-lirik tadi (menjadi vokalis didong). Namun, dewasa ini banyak *ceh* yang tidak memenuhi syarat. Umumnya *ceh* sekarang, hanya mampu membawakan lirikan didong. Itu pun karya *ceh* lain, yang sudah kerap dibawakan dalam didong, atau lagu. Belum lagi, suara-nya yang pas-pasan. *Ceh* yang ada sekarang cenderung memaksakan diri, asal disebut *ceh*. Banyak *ceh* tidak lagi mampu mencipta, terlebih lagi dengan kandungan nilai-nilai, dan filsafat sastra Gayo yang tinggi. Salah seorang *ceh* didong, Latif, menyebutkan, “*Enti mu*

¹¹ Suyono Suyatno, “Revitalisasi Kearifan Lokal sebagai Upaya Penguatan Identitas Keindonesiaan” dalam <http://badanbahasa.kemdikbud.go.id/lamanbahasa/artikel/1366> (akses: 1 Agustus 2014).

¹² M. Junus Melalatoa, *Op.cit.*, hlm. 10-11.

¹³ Garin Nugroho. “Pengantar” dalam M. Junus Melalatoa, *Didong Pentas Kreativitas Gayo* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), hlm. viii.

lelang empus si nge lapang”, yang artinya, jangan membersihkan rerumputan (yang ada di) kebun yang sudah lapang. Sebaliknya, harus mampu menciptakan karya sendiri, tidak plagiat, dan tidak mengklaim karya orang lain jadi milik sendiri.¹⁴

Para peserta dari masing-masing *kelop* berjumlah sekitar 30 aktor. Mereka terbagi atas dua kategori utama, yaitu *ceh* dan *penunung* atau *penyur* (pengiring). Dalam sistem pertandingan didong seorang *Ceh* dituntut memiliki kemampuan menciptakan lirik-lirik secara spontan (*munapak*), hasil improvisasi dan kreativitas di tengah arena pertandingan yang tengah berlangsung. Lirik-lirik spontan ini diperlukan untuk “menyerang” atau “menangkis serangan” lawan menyangkut isu atau tema yang tak pernah terduga sebelumnya.¹⁵

Pada periode awal kehidupan kesenian ini, para *ceh* harus menguasai sistem budaya atau nilai-nilai dan norma adat Gayo, misalnya adat perkawinan, adat mendirikan rumah dan adat dalam upacara-upacara lainnya. Nilai-nilai ini dibudidayakan dan diinternalisasikan pada masyarakat lewat pranaata gelaran didong. Pada periode berikutnya, kesenian ini masih berfungsi menanamkan suatu sistem nilai, seperti harga diri, disiplin, mandiri, halus, kreatif, kompetitif, kualitas tinggi yang ditunjang oleh suatu sistem norma yang ketat. Pemahaman para *ceh* atas sistem nilai ini menjadi roh dari karya-karya yang dihasilkan.¹⁶

Didong mempunyai fungsi yang majemuk dan selalu mengalami perkembangan sesuai dengan perkembangan masyarakat Gayo sendiri. Didong dapat berfungsi sebagai alat kontrol sosial, penerangan, pendidikan, hiburan,

memelihara nilai dan norma adat dan juga penyaluran ketegangan sosial. Sebagai alat kontrol sosial disampaikan melalui kritik-kritik yang biasanya ditujukan kepada lawan bertanding. Kritik umumnya mengenai kelemahan, kepincangan dan sebagainya yang terjadi dalam masyarakat. Di samping itu Didong juga sangat efektif dipergunakan sebagai alat penerangan, misalnya melalui puisi Didong dapat dijelaskan Pancasila kepada masyarakat pedesaan, yang umumnya tingkat pendidikan mereka masih rendah. Sejak awal hingga sekarang fungsi Didong sebagai hiburan tidak pernah tergeser. Didong bagi seniman merupakan sarana untuk menyalurkan karya seni yang indah; dan bagi anggota masyarakat Didong dapat mereka nikmati sebagai karya seni yang dapat mengisi kebutuhan batin masyarakat. Pada masa lalu Didong diadakan sehubungan dengan upacara-upacara perkawinan dan pesta-pesta lainnya. Para *Ceh* dalam pertandingan Didong memilih tema karangannya berkisar pada masalah yang sesuai dengan upacara yang diselenggarakan. Pada upacara perkawinan akan disampaikan teka-teki yang berkisar pada aturan adat perkawinan. Dengan demikian berarti seorang *Ceh* harus menguasai secara mendalam tentang seluk beluk adat perkawinan. Seorang *Ceh* juga harus selalu berusaha mencari bentuk-bentuk karya yang baru dan lebih indah. Dengan cara demikian pengetahuan masyarakat tentang adat dapat terus terpelihara. Nilai-nilai yang hampir punah akan dicari kembali oleh para penyair untuk keperluan kesenian Didong.¹⁷

Tema-tema yang pernah mencuat dalam lirik-lirik didong sesuai dengan masa atau periode yang dilalui masyarakatnya. Tema itu tampaknya berkaitan dengan dengan fungsi hiburan dan fungsi lainnya

¹⁴ Yusradi Usman al-Gayoni, “Misi Kemanusiaan Didong” dalam www.gayolinge.com (akses: 11 Desember 2009)

¹⁵ M. Junus Melalatoa, *Op.cit.*, hlm. 13.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 61.

¹⁷ “Didong, Kesenian Tradisional Aceh”, dalam <http://kebudayaanindonesia.net/didong-kesenian-tradisional-aceh/> (akses: 8 Oktober 2018).

yang berkembang sesuai dengan perubahan yang hadir mempengaruhi masyarakat Gayo itu. Pada periode awal didong hadir sebagai bagian dari upacara-upacara adat tertentu, misalnya perkawinan, khitanan, mendirikan rumah, *man kuwih* (upacara tahunan “makan bersama” dari satu klan), dan lain-lain. Tema dan topik didong dalam berbagai upacara adat terkat oleh satu “topik wajib” yang menyangkut upacara yang tengah berlangsung, misalnya topik tentang adat perkawinan. Topik wajib itu dibahas kedua *kelop* selama pertandingan. Jadi, fungsi kesenian merupakan wahana bagi proses pembudayaan (*enkultrasi*) dan internalisasi nilai-nilai dan norma adat. Perubahan-perubahan tema juga turut dipengaruhi oleh kondisi sosial masyarakatnya, seperti masa Jepang dan juga masa kemerdekaan turut memberi pengaruh.¹⁸

Mencermati Kearifan Didong: Tradisi Lisan Turun-Temurun

Selama ini kebanyakan orang melihat dan memahami didong sebagai kesenian semata. Kalau kita mencoba memahaminya sebagai sebuah ta-eater kehidupan tentu bersifat etik yang memang belum tentu sama dengan pandangan atau persepsi masyarakatnya sendiri. Secara keseluruhan pertunjukan didong itu mengembangkan pesan masyarakat dengan fungsi memenuhi beragam kebutuhan integratif, kebutuhan sosial, dan kebutuhan lainnya. Fungsi didong bagi masyarakat Gayo terus berubah dalam ragam dan luasnya, mengikuti irama perkembangan pandangan masyarakatnya, fungsi itu misalnya (a) fungsi hiburan, (b) fungsi pemenuhan kebutuhan akan keindahan dan estetika, (c) pelestari budaya, (d) pencari dana sosial, (e) sarana penerangan, (f) kritik

dan kontrol sosial, dan (g) wahana mempertahankan struktur sosial.¹⁹

Didong merupakan salah satu kesenian yang pada saat ini masih terjaga kelestariannya pada masyarakat Gayo. Kesenian ini biasa dipertunjukkan dalam acara pernikahan, upacara penyambutan tamu-tamu baik kedinasan maupun non-kedinasan, dan juga dalam pentas-pentas seni dan budaya di Dataran Tinggi Gayo. Selain murni sebagai media hiburan, kesenian didong juga memiliki fungsi beragam. Didong bisa digunakan sebagai media dakwah, media sosialisasi program pemerintah hingga program sosial pendukung pembangunan.

Didong Gayo sebagai representasi berkesenian masyarakat Gayo merupakan ekspresi kebudayaan yang memberikan gambaran kehidupan masyarakatnya. Kesenian ini mencerminkan sejarah budaya masyarakat pendukungnya. Dilihat dari proses perjalanan kesenian ini, didong memberikan harapan adanya keberlangsungan kebudayaan Gayo tentunya dengan adanya inovasi-inovasi.

Nilai budaya daerah memang bersifat khas, memiliki cakupan berlaku terutama bagi pendukung kebudayaan tertentu. Sifat khas pada umumnya terletak pada tataran praktis yang konkret yang berwujud tindak-tanduk nyata. Dibalik yang konkret itu terkandung nilai-nilai etika moral dan filosofi yang universal.²⁰ Didong sebagai salah satu tradisi lisan yang masih hidup di Dataran Tinggi Gayo merupakan penjaga tradisi yang paling kuat. Menyampaikan pesan-pesan dari generasi tua kepada generasi muda baik itu sejarah, adat dan bagaimana seharusnya orang Gayo bertindak.

Kesenian Didong selain murni sebagai sarana hiburan dalam masyarakat,

¹⁸ M. Junus Melalatoa, *Op.cit.*, hlm. 31-32.

¹⁹ *Ibid*, hlm. 57.

²⁰ Soehardi, *Nilai-Nilai Tradisi Lisan Dalam Budaya Jawa*, (*Jurnal Humaniora* Vol. 14, No. 3 (2002), hlm. 11.

juga memiliki beragam penafsiran di dalamnya. Konstruksi sosial masyarakat Gayo tergambar dalam wujud kesenian Didong yang ditampilkan. Sebagai warisan kelompok, kesenian Didong memberi kepuasan seni bagi masyarakat pendukungnya dan itu adalah hasil kerja seniman yang terus menerus berdialog dengan zaman dan berdialektika dengan kebudayaan. Proses berkesenian yang dilakukan seniman dan penikmat seni Didong ini tidak hanya dapat menghidupkan terus bahasa Gayo, tetapi juga dapat mengkonservasi nilai-nilai tertentu dan sekaligus mendorong atau menggagas perubahan kebudayaan melalui kritik dalam lagu dan syair yang diciptakan oleh para seniman Didong tersebut.

Puisi yang dinyanyikan oleh Ceh selalu memiliki nilai dan tentu saja memiliki tujuan. Kata-kata dan syair dalam seni Didong selalu disamakan, apakah berorientasi dengan alam benda atau benda angkasa. Artinya, dalam seni Didong, setiap maksud dan tujuan yang disampaikan dalam pertunjukan dinyatakan secara tidak langsung atau blak-blakan. Selain keindahan syair, seni Didong terdiri dari nilai-nilai yang berkaitan dengan kehidupan manusia. Salah satunya adalah tentang nilai-nilai pendidikan, yang terkandung dalam puisi yang dinyanyikan oleh Ceh. Dalam seni Didong, Ceh bukanlah orang yang sembarangan. Ceh adalah orang-orang yang memiliki pengetahuan luas yang berkaitan

dengan masalah agama, kebiasaan, sosial, komunitas, kehidupan, dan masalah yang sedang berkembang.²¹

Kesenian didong merupakan perwujudan dari kehidupan sosial kemasyarakatan dari orang Gayo itu sendiri. Dari kesenian didong yang dimainkan oleh orang Gayo tersebut muncul interpretasi serta pemahaman, bahwa secara simbolik tercermin nilai-nilai tentang falsafah kehidupan yang ambigu (dualistik), serta senantiasa berorientasi pada prinsip-prinsip/konsep keseimbangan dan keharmonisan hidup dalam mencapai suatu tujuan hidup.

Kesimpulan

Didong sebagai sebuah tradisi lisan yang masih terjaga eksistensinya pada masyarakat Gayo memiliki perjalanan panjang dalam sejarahnya. Menengok ke belakang tentu ada perubahan dalam penampilan didong saat ini bila dibandingkan pada masa lalu. Tidak dapat dipungkiri bahwa seni didong saat ini perkembangannya tidak semasih pada masa lalu. Namun, dengan munculnya generasi baru *ceh* didong yang ada di Dataran Tinggi Gayo setidaknya masih ada penjaga tradisi yang menularkan ajaran-ajaran luhur tradisi Gayo kepada generasi muda dan anak-anak melalui syair-syair didong yang dilantunkan dalam berbagai pentas didong.

²¹ Jona Erwenta; Leo Agung; Sunardi Sunardi. "The Values of Character Education in the Didong Art Performance: A Study of Enculturation Process in Gayonese Society". *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding (IJMMU)* Vol. 5, No. 4, August 2018 (196-203) <http://dx.doi.org/10.18415/ijmmu.v5i4.248> . Hlm. 199.

KANDUNGAN NILAI PERJUANGAN PADA NYANYIAN RAKYAT 'BUTET' SUMATERA UTARA

Oleh: Harvina

Pendahuluan

Musik adalah senandung kehidupan, tanpa musik dunia akan terasa sepi. Tak mengherankan sejak dulu masyarakat sudah mengenal musik, seperti nyanyian rakyat. Nyanyian rakyat seperti gelang si paku gelang, injit-injit semut, merupakan nyanyian rakyat yang cukup di kenal hingga saat ini. Namun, sayangnya saat ini dengan kemajuan teknologi, sudah jarang terdengar anak-anak mendendangkan lagu-lagu rakyat tersebut. Padahal sebuah nyanyian rakyat sangat terlihat identitas folkloritasnya sehingga nyanyian rakyat lebih bersifat abadi.¹ Dalam syair nyanyian rakyat terkandung nilai-nilai semangat perjuangan, nilai-nilai kasih sayang, nilai pendidikan yang semuanya mengajarkan pembentukan budi pekerti.

Menurut Brunvand, nyanyian rakyat merupakan salah satu genre atau bentuk folklor yang terdiri dari kata-kata dan lagu, yang beredar secara lisan di antara anggota kolektif tertentu, berbentuk tradisional, serta banyak mempunyai varian². Nyanyian rakyat juga dapat digolongkan ke dalam beberapa penggolongan, yaitu: (a) nyanyian rakyat berfungsi (*functional songs*), (b) nyanyian rakyat yang bersifat liris (*lyrical folksongs*), dan (c) nyanyian rakyat yang bersifat berkisah (*narrative folksongs*).³

Fokus bahasan tulisan ini adalah nyanyian rakyat yang tergolong dalam nyanyian rakyat yang berfungsi. Hal ini

dikarenakan, nyanyian rakyat yang berfungsi memiliki lirik maupun lagu yang cocok dengan irama aktivitas khusus dalam kehidupan manusia. Nyanyian rakyat yang berfungsi ini dapat dikategorikan ke dalam beberapa sub kategori, seperti (1) nyanyian kelonan; (2) nyanyian kerja; dan (3) nyanyian permainan. Nyanyian kelonan, memiliki lagu dan irama yang halus dan tenang, berulang-ulang, ditambah dengan kata-kata kasih sayang, sehingga dapat membangkitkan rasa santai, sejahtera, dan akhirnya rasa kantuk bagi yang mendengarnya. Untuk nyanyian kerja memiliki irama dan kata-kata yang bersifat menggugah semangat, sehingga menimbulkan rasa gairah bekerja, sedangkan nyanyian permainan merupakan nyanyian yang memiliki irama gembira serta kata-kata lucu dan selalu dikaitkan dengan permainan bermain atau permainan bertanding.

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa nyanyian rakyat Butet yang terkenal di Sumatera Utara dapat dikategorikan ke dalam nyanyian rakyat yang berfungsi. Hal ini dikarenakan lagu Butet masuk ke dalam ketiga sub kategori tersebut. Nyanyian rakyat Butet memiliki irama yang halus tenang dengan kata-kata kasih sayang serta memiliki irama yang menggugah semangat. Oleh karena itu, tulisan ini akan membahas mengenai nyanyian rakyat Butet sebagai bagian dari folklor beserta nilai-nilai yang terkandung dalam lagu tersebut.

¹. James Danandjaja, *Folklor Indonesia*, (Jaarta: Pustaka Utama Grafiti, 1997), hlm. 141.

². *Ibid*, hlm. 141.

³. *Ibid*, hlm. 146.

Kisah di Balik Lagu Butet

Lagu Butet merupakan nyanyian rakyat yang berasal dari daerah Sumatera Utara, tepatnya masyarakat Batak Toba. Batak Toba merupakan salah satu kelompok etnis terbesar yang hidup di Sumatera Utara. Secara turun-temurun etnis Batak Toba mendiami dataran-dataran tinggi pedalaman Sumatera, sekitar Danau Toba. Masyarakat Batak Toba lebih memilih untuk tinggal di sekitar lereng-lereng, dataran-dataran dan pegunungan sekitar bagian utara dan selatan danau termasuk pulau Samosir yang memiliki pedalaman yang luas.⁴ Wilayah yang menjadi pusat bagi masyarakat Batak Toba ialah wilayah dataran tinggi Humbang bagian selatan-barat danau tersebut dan lebih jauh ke selatan di Lembah Silindung. Didasarkan pada iklim dan tanahnya, masyarakat Batak Toba lebih memilih menanam padi dan membuat tanah persawahan bagi mata pencaharian mereka.

Lagu Butet cukup dikenal oleh masyarakat Indonesia, namun banyak yang mengira lagu ini merupakan lagu patah hati terhadap seorang kekasih. Akan tetapi, lagu ini sebenarnya justru mengisahkan tentang perjuangan. Lagu Butet pertama kali dinyanyikan oleh seseorang yang bermarga Tobing sewaktu ia meninabobokan anak perempuannya. Pada saat itu lagu Butet ini dinyanyikan di Gua Perjuangan yang terdapat di hutan Naga Timbul.⁵

Kisah yang berkembang saat itu bahwa masyarakat Sitahuis dan Naga Timbul bersembunyi di gua tersebut. Sementara kaum pria mereka berjaga-jaga di Sitahuis dan sebagian dari mereka ada yang mencetak uang ORITA (Oeang Republik Tapanuloe). Namun, setelah Sitahuis di kuasai Belanda dan menjadikan Desa Sitiris yang masih satu kecamatan

dengan Sitahuis, sebagai markas Belanda, percetakan uang ORITA itu dibakar oleh Belanda. Akan tetapi, aktivitas percetakan uang sempat berlanjut. Namun, yang disayangkan ialah mesin pencetak uang tersebut yang tidak diketahui keberadaannya.

Adapun lirik lagu dari Butet ialah:⁶

Butet dipangungsian do amangmu ale butet

Da margurilla da mardarurat ale butet

Da margurilla da mardarurat ale butet

Butet sotung ngol-ngolan rohamuna ale butet

Dai ma tona manang surat ale butet

Dai ma tona manang surat ale butet

I doge doge doge (hi) dai doge (hi) doge (hi) doge I doge

doge doge (hi) dai doge (hi) doge (hi) doge

Butet sotung ngol-ngolan rohamuna ale butet

Musun ta ikkon saut do talu ale butet

Butet haru patibu ma magondang ale butet

Asa adong da palang merah ale butet

Da palang merah ni negara ale butet

I doge doge doge (hi) dai doge (hi) doge (hi) doge

I doge doge doge (hi) dai doge (hi) doge (hi) doge

I doge doge doge (hi) dai doge (hi) doge (hi) doge

I doge doge doge (hi) dai doge (hi) doge (hi) doge

Lagu ini bila diartikan ke dalam bahasa Indonesia kira-kira akan menjadi

⁴. Johan Hasselgren, *Batak Toba di Medan*, (Medan: Penerbit Bina Media Perintis, 2008), hlm. 67.

⁵.
worldbatakcommunity.blogspot.com/.../sejarah-dan-makna-lagu-butet

⁶.
worldbatakcommunity.blogspot.com/.../sejarah-dan-makna-lagu-butet

seperti ini, *Butet... ayahhmu sedang berada di pengungsian bergerilya dalam darurat oh Butet, Butet...janganlah pernah jemu hatimu puteriku, menanti kabar berita oh Butet. Ayahmu akan cepat pulang oh Butet, musuh kita harus dikalahkan oh Butet. Butet cepatlah besar anakku agar kelak kau menjadi palang merah, palang merah negara kita*. Begitulah syair lagu Butet bila diartikan ke dalam bahasa Indonesia ada makna yang ingin disampaikan melalui lagu tersebut.

Nilai Perjuangan dalam Nyanyian Rakyat Butet

Untuk memahami sebuah lagu perlu didasarkan pada latar belakang pengetahuan mengenai kebudayaan setempat. Hal ini dikarenakan, sebuah lagu tercipta sesuai dengan kondisi kehidupan sehari-hari atau situasi pada saat lagu tersebut diciptakan. Nyanyian rakyat Butet menggambarkan lagu perjuangan yang sesuai dengan isi syairnya. Hal ini dikarenakan pada saat itu, lagu tersebut tercipta sesuai dengan kondisi pada saat zaman penjajahan Belanda. Lagu perjuangan diciptakan dengan harapan dapat menggelorakan semangat perjuangan.⁷ Apalagi lagu Butet jelas menggambarkan lagu perjuangan yang dinyanyikan oleh seorang ibu untuk meninabobokan sang anak. Sehingga dengan menyanyikan lagu tersebut secara tidak langsung sang ibu menanamkan nilai semangat perjuangan kepada sang anak untuk melawan penjajah suatu saat kelak.

Hal ini terlihat dalam penggalan syair dalam nyanyian rakyat Butet terdapat kata-kata '*musuh kita harus dikalahkan oh Butet, cepatlah besar anakku agar kelak menjadi Palang Merah, Palang Merah*

negara kita'. Semua menggambarkan nilai-nilai perjuangan yang berupa semangat patriotik dan cinta tanah air, sehingga dalam nyanyian rakyat ini jelas tersirat makna serta nilai-nilai yang ingin disampaikan. Nilai merupakan ide-ide yang menggambarkan serta membentuk suatu cara dalam sistem masyarakat sosial yang merupakan rantai penghubung secara terus-menerus sejak kehidupan generasi terdahulu.⁸ Sesuatu yang bernilai dapat dikatakan sebagai suatu hal yang penting atau hal-hal yang bermanfaat bagi manusia. Dalam nyanyian rakyat Butet nilai-nilai semangat perjuangan jelas tergambar, sehingga nyanyian rakyat yang berupa lagu perjuangan merupakan media yang efektif untuk menciptakan dan menanamkan semangat perjuangan.

Menumbuhkan kecintaan pada lagu perjuangan, seperti halnya lagu Butet merupakan hal yang tidaklah mudah, apalagi di zaman yang semuanya ditandai dengan kemajuan teknologi. Nyanyian rakyat, seperti Butet, hendaknya tetap dinyanyikan hingga saat ini. Hal ini dikarenakan, lagu Butet merupakan salah satu lagu daerah yang syairnya menggambarkan nilai-nilai perjuangan. Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa lagu perjuangan merupakan salah satu cara untuk menumbuhkan rasa kecintaan terhadap tanah air yang berupa penanaman nilai-nilai perjuangan dalam hal ini nasionalisme dan patriotisme. Para generasi penerus saat ini diharapkan dapat memahami serta menghafal isi dari syair lagu daerah atau lagu perjuangan sehingga mereka bisa lebih memaknai nilai-nilai perjuangan tersebut.

⁷.Sri Retna Astuti, dkk, *Apresiasi Generasi Muda Terhadap Lagu-Lagu Perjuangan*, (Yogyakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jendral Kebudayaan, Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta, 2013), hlm. 34.

⁸.Nasir, *Nilai-Nilai Pendidikan Dalam Nyanyian Rakyat Kau-Kaudara Pada Masyarakat Muna*, (Jurnal Humanika No. 16, Vol. 1, Maret, 2016).

Penutup

Nyanyian rakyat sebagai bagian dari kebudayaan nasional dan daerah perlu penggalian secara intensif untuk menyadarkan masyarakat pendukungnya melalui nilai-nilai sosial budaya yang terkandung di dalamnya. Hal itu penting dalam rangka pelestarian identitas nasional maupun kebudayaan daerah sebagai bagian dari pembinaan kebudayaan nasional. Begitu juga halnya, nyanyian rakyat Butet yang beredar secara lisan dalam masyarakat Toba di terima oleh mereka hingga di kenal oleh sebagian rakyat Indonesia.

Memahami nilai-nilai yang terkandung di dalamnya, terutama mereka yang datang dari luar masyarakat pendukung nyanyian rakyat tersebut adalah merupakan penyesuaian dan penghormatan

terhadap adat istiadat daerah yang dikunjunginya. Sementara bagi masyarakat pendukungnya, nyanyian rakyat dapat menjadi pengendali keharmonisan dan kelangsungan hidup kelompoknya. Dengan demikian, pendokumentasian dan pengkajian terhadap nyanyian rakyat seharusnya dilakukan secara intensif untuk menjaga kelestarian dan kelangsungan nilai-nilai budaya daerah. Apalagi bila dilihat dari manfaat serta fungsi sebuah nyanyian rakyat yang memiliki fungsi kreatif, proses sosial, pmbangkit semangat jiwa serta untuk memelihara sejarah setempat. Selain itu, pendokumentasian nyanyian rakyat juga dimaksudkan supaya tidak hilang bersamaan dengan perkembangan zaman.

Harvina, S.Sos. adalah Peneliti Pertama pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh
--

TANGIS MILANGI EKSPRESI BUDAYA DI TENGAH KEHARUAN

Oleh: M. Liyansyah

Pendahuluan

WIPO (*World Intellectual Property Organization*) memberikan definisi tentang *Traditional Cultural Expressions* sebagai "...bentuk apapun, kasat mata maupun tak kasat mata, dimana pengetahuan dan budaya tradisional diekspresikan, tampil atau dimanifestasikan dan mencakup bentuk-bentuk ekspresi atau kombinasi berikut ini....". Hal ini meliputi ekspresi lisan, seperti misalnya kisah, efik, legenda, puisi, teka-teki dan bentuk narasi lainnya; kata, lambang, nama dan simbol; ekspresi dalam bentuk gerak, seperti drama, upacara, ritual. Sebagai tambahan, definisi ini juga mencakup ekspresi yang kasat mata, seperti produksi seni, khususnya gambar, desain, lukisan termasuk lukisan tubuh dan juga dengan berbagai benda-benda kerajinan, instrumen musik, dan berbagai bentuk arsitektural. Agar memenuhi syarat *traditional cultural ekspresion*, ekspresi tersebut harus menunjukkan adanya kegiatan intelektual individu maupun kolektif yang merupakan ciri dari identitas dan warisan suatu komunitas, dan telah dipelihara, digunakan atau dikembangkan oleh komunitas tersebut, atau oleh orang perorangan yang memiliki hak atau tanggung jawab untuk melakukannya sesuai dengan hukum dan praktik adat/kebiasaan dalam komunitas tersebut¹

Bila kita "berpijak" pada penjabaran di atas maka kita seolah ditunjukkan betapa banyaknya kekayaan

intelektual bangsa ini yang termanifestasikan ke dalam berbagai ekspresi budaya. Setiap ekspresi budaya yang dimiliki bangsa ini tentu mengandung berbagai kearifan lokal, nilai-nilai budaya, dan pastinya adalah kebijakan. Namun permasalahannya adalah sudah sejauh mana kita menyadari bahwa berbagai ekspresi budaya yang ada disekitar kita adalah sebuah kekayaan intelektual? Tidak usah dulu kita berbicara memelihara dan melestarikannya, menyadari bahwa itu merupakan kekayaan saja mungkin sudah cukup. Memang tidak semua ekspresi budaya yang dimiliki bangsa ini terabaikan, bila kita berbicara tentang ekspresi budaya yang mengandung nilai jual atau nilai ekonomi maka kita akan banyak menemukan tarian, nyanyian, lukisan, atau pahatan yang terpelihara dengan baik. Lalu bagaimana dengan ekspresi budaya yang hanya memberikan nilai-nilai norma didalamnya atau ekspresi budaya yang hanya penuh kebijakan namun tidak laku di jual? Hal inilah yang banyak terjadi pada tradisi lisan yang dimiliki bangsa ini. Banyak cerita rakyat, dongeng atau legenda yang sudah diabaikan oleh generasi bangsa ini, banyak sudah *selangkai* yang digantikan oleh MC pesta yang kekinian, banyak juga sudah pepatah-petitih yang hilang dimakan istilah gaul. Keadaan ini seolah menjadikan beberapa tradisi lisan terlupakan padahal sebagai warisan budaya bangsa Indonesia, didalamnya terdapat identitas budaya sekaligus sebagai akar budaya yang merupakan subkultur atau kultur Indonesia.

¹ Frillyanna Purba, *Pemberdayaan Perlindungan Hukum Pengetahuan Tradisional dan Ekspresi Budaya Tradisional Sebagai Sarana*

Pertumbuhan Ekonomi Indonesia, (Alumni, Bandung: 2012), hlm 95.

Hal ini senada dengan apa yang dinyatakan oleh Pudentia bahwa tradisi lisan bukanlah kekayaan budaya semata melainkan sebagai identitas bangsa yang bernilai dan sulit ditakar. Oleh karena itu, pemahaman akan tradisi lisan tidak hanya berkisar pemberian suatu ruang agar tradisi tersebut bisa digelar, tetapi secara tekstual dan kontekstual, tradisi lisan tersebut juga harus dipahami. Tujuannya adalah agar nilai yang melekat dalam tradisi lisan tersebut bisa dipahami oleh masyarakat pada era modern.²

Salah satu tradisi lisan unik dan kaya akan kebijakan adalah *tangis milangi*, sebuah tradisi lisan dari etnis Pakpak yang merupakan bagian dari upacara kematian (*kerja njahat*) dalam entis pakpak. Walau keberadaan *tangis milangi* sangat tidak mungkin untuk “dijual” namun nilai-nilai adat, norma, dan kebijakan sangat kental di salah satu tradisi lisan etnis Pakpak ini.

Tangis Milangi sebagai Tradisi Lisan

Tradisi lisan adalah kesaksian lisan yang disampaikan secara Verbal dari satu generasi ke generasi berikutnya. Tradisi lisan diwariskan secara turun temurun, dan tidak hanya sebagai pengisi waktu tapi juga sebagai penyalur sikap dan pandangan serta refleksi angan-angan kelompok. Juga sebagai wasiat bagi generasi selanjutnya dijadikan sebagai pedoman hidup.³

Tangis milangi adalah salah satu contoh apa yang dikatakan Ong sebagai perkembangan tradisi lisan primer dimana pemikiran kelisanan suatu kebudayaan yang sama sekali tidak tersentuh oleh pengetahuan tentang tulisan. Dengan kata lain, kelisanan primer atau disebut juga

kelisanan dasar untuk kebudayaan yang sama sekali tidak pernah mengenal tulisan.⁴

Tangis milangi merupakan ekspresi kesedihan dari keluarga dan seluruh kerabat yang ditinggalkan orang yang telah meninggal dunia. Tradisi ini sudah diwariskan dari generasi terdahulu hingga generasi terkini. Pada *tangis milangi* teks yang disajikan merupakan ungkapan perasaan dari masing-masing pribadi pihak keluarga atau kerabat tanpa adanya teks tertulis. Umumnya struktur dari teks *tangis milangi* menggunakan unsur-unsur pantun tradisional Pakpak. Tidak semua orang bisa melantunkan *tangis milangi* karena didalamnya terdapat unsur-unsur kata yang tidak bisa diucapkan secara sembarangan dan terkadang jarang sekali ditemukan dalam bahasa sehari-hari.

Aturan lain dalam melantunkan *tangis milangi* antara lain adalah adanya sebutan khusus pada setiap panggilan, misalnya, jika yang meninggal adalah seorang ibu, maka pada waktu anaknya menangisnya, maka ia tidak boleh langsung menggunakan kata ibu (bahasa Pakpak *omak*), tetapi diganti dengan kata *inang ni beruna*. Jika yang meninggal adalah seorang anak perempuan (bahasa Pakpak: *berru*) ketika ibunya menangisnya kata *berru* diganti dengan *tendi ni inangna*. Orang-orang yang biasa melakukan atau menyajikan *tangis milangi* adalah keluarga dan kerabat dekat dari orang yang meninggal tersebut seperti anak perempuan (*berruna*), istri dari anak laki-laki (*purmaen*), saudara (*dengan sibeltek*) dan kerabat dekat lainnya. Pada waktu menangisi orang yang meninggal tersebut, maka pelantun mengungkapkan segala keluh kesah didalam kehidupannya. Jadi, *tangis milangi* ini bisa dikatakan sebagai

² Pudentia, *Pelindungan Tradisi Lisan Nusantara*, (Bandung: Balai Bahasa Provinsi Jawa Barat, 2012).

³ Pendapat Jan Vansina ini dikutip Kuntowijoyo dalam bukunya *Metodologi Sejarah* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2003), hlm. 25.

⁴ Ong, Walter J., *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, (London and New York: Methuen, 1982).

sarana untuk mengungkapkan perasaan/isi hati sipelantun tentang penderitaan yang dialami dalam hidupnya.⁵ Umumnya, yang mempersembahkan *tangis milangi* adalah kaum perempuan.

Kedalaman pemahaman akan kehidupan si jenazah akan menciptakan kalimat-kalimat yang mampu mengundang orang yang melayat ikut merasakan kesedihan dan bahkan bisa ikut menangis. Dalam *tangis milangi* hanya orang-orang tertentu yang paham dan mengerti dalam melakukan tangisan ini, karena ada kata-kata ataupun ungkapan yang khusus digunakan di dalamnya dan jika pengucapan kata-kata tersebut salah, maka yang ada adalah ejekan dan akan menjadi bahan tertawaan. Sehingga tidak semua perempuan bisa melakukan *Tangis milangi* pada upacara *Mate Ncayur Tua*.

Dalam keadaan terus menangis dihadapan jenazah pihak keluarga terus menyampaikan segala hal yang berkaitan dengan si jenazah. Seluruh sifat-sifat, kelebihan-kelebihannya, dan terutama berbagai pengalaman selama bersama orang yang meninggal tersebut. Terkadang ada juga yang menyisipkan masalah hutang-piutang dalam *tangis milangi* ini. Dalam keadaan sedih, terkadang keberadaan *tangis milangi* juga mengundang senyum-senyum kecil ketika si pelantun mengungkapkan hal-hal lucu tentang kehidupan si jenazah. Tidak adanya teks dalam *tangis milangi* menjadikan isi dari liriknya spontan, spontanitas inilah yang menjadikan lirik *tangis milangi* ada yang terkesan lucu.

Tangis milangi termasuk ke dalam kategori nyanyian yang lebih mengutamakan teks daripada melodi, umumnya teks selalu berubah sesuai dengan pengalaman dari yang melantunkan. Tidak ada durasi tetap dalam *tangis milangi* tergantung panjang pendeknya pengalaman

yang dialami bersama si jenazah atau tergantung panjang pendeknya pengetahuan yang bertangis *milangi* tentang orang yang meninggal dunia. *Tangis milangi* bisa dikategorikan sebagai nyanyian karena dalam menyampaikan *tangis milangi* memang dilantunkan dengan nada-nada yang seolah sudah ada pakemnya.

Lirik *Tangis milangi*

Seperti yang dijelaskan di atas lirik *tangis milangi* hampir pasti tidak tertulis di dalam teks, namun ditemukan catatan yang sempat mendokumentasikan contoh-contoh lirik *tangis milangi*. Contoh ini bukanlah teks baku dari sebuah lirik *tangis milangi* melainkan memori dari beberapa orang yang pernah mendengarkan *tangis milangi*.

Kepeken berngini rebbak deng kita kirana

Naing mangan pelleng nimu katemu

Ndor aku meddem asa ndungo siceggen

Asa giam ndor kubahan pengidoenmi

Nggo kessa cihur ceggen ari

Ndungo ko Pa, ninggu

Enggo ko keppe laus,

Bapa Uuuuuuuuu.

Padahal tadi malam kita masih bersama ngobrol

Katamu ingin makan pelleng

Saya cepat tidur agar bangun pagi

Biar cepat saya kerjakan apa yang kau minta

Begitu pagi hari terang

Bangun, Pak, kataku.

Urang Julu, Kabupaten Pakpak Bharat, (2016), hlm. 4.

⁵ Reyna Hutapea, *Makna dan Fungsi Tangis Milangi pada Upacara Mate Ncayur Tua Emis Pakpak di Desa Lae Langge Namuseng, Kecamatan Sitelu Tali*

Ternyata engkau sudah pergi,

Bapak Uuuuuu (bagian ini disebut derru-derru/menangis jerit-jeritan)⁶

Fungsi *Tangis milangi*

Sebagai salah satu tradisi lisan dari etnis Pakpak sudah pasti keberadaan *tangis milangi* memiliki fungsi-fungsi tersendiri, khususnya bagi masyarakat pendukungnya. Kami mencoba menguraikan beberapa fungsi dari sebuah ekspresi kebudayaan yang mengandung kekayaan intelektual.

• Fungsi Ungkapan Perasaan Sedih

Menangis ternyata merupakan salah satu cara terbaik untuk mengeluarkan energi negatif dalam tubuh serta menggantinya dengan energi positif yang baru. Kita akan sama-sama paham bahwa menangis dapat membuat seseorang merasa lebih lega dan tenang. Selain membuat tenang, menangis pun ampuh untuk meredakan stres. Hal ini terbukti lewat sebuah penelitian yang menyebut adanya perbedaan antara menangis karena luapad emosi atau stres dengan menangis yang disebabkan oleh hal lain, seperti iritasi fisik.⁷ Dalam *tangis milangi*, pelantun memang dituntut untuk menangis sebagai ungkapan kesedihannya dimana secara tidak sadar, secara medis merupakan cara terbaik meluapkan emosi.

Dalam adat masyarakat Pakpak, *tangis milangi* adalah bagian dari bagaimana seseorang mengungkapkan kesedihan atas meninggalnya salah satu anggota keluarga. *Tangis milangi* “mengikat” pihak keluarga untuk menunjukkan kesedihannya melalui tradisi lisan ini, bagi siapa saja pihak keluarga yang

seharusnya melantunkan *tangis milangi* namun tidak melantunkannya maka dianggap tidak merasakan kesedihan keluarganya.

• Fungsi Komunikasi

Tangis milangi ini bisa juga dikatakan sebagai sarana komunikasi untuk memberitahukan atau sebagai tanda bahwa ada orang yang meninggal dunia kepada warga disekitarnya sehingga mereka akan segera memberitahukan orang lain agar melayat. Selain itu, melalui nyanyian yang mengandung makna tertentu secara langsung ataupun tidak akan dapat mempengaruhi pendengarnya, di sini terlihat bagaimana adanya sebuah komunikasi antara pelantun *tangis milangi* dengan seluruh keluarga atau kerabat yang mendengar. Bagi siapa saja yang mendengarkan lirik-lirik dari *tangis milangi* akan mengetahui bagaimana hubungan si jenazah dengan keluarganya karena banyak sekali ungkapan-ungkapan yang keluar secara spontan, dimana apa yang tersampaikan secara spontan memiliki kecenderungan benar.

• Fungsi Norma-Norma Sosial

Dalam setiap upacara adat kita akan bisa melihat bagaimana sebuah struktur sosial sebuah masyarakat. Hal ini pun bisa terlihat dari *tangis milangi* yang selalu menghiasi upacara adat kematian dalam masyarakat Pakpak. Terlihat jelas bagaimana *sulang silima* sebagai sistem sosial dalam masyarakat Pakpak berjalan, siapa yang meninggal akan didampingi oleh siapa, lalu apa yang disampaikan ke jenazah juga ada aturan dan norma-norma yang mengatur.

6

<https://tobadreams.wordpress.com/2008/05/26/nyanyian-sunyi-perkemenjen-di-tano-pakpak/> (diakses 25 September 2018).

⁷ <https://www.halodoc.com/jangan-ditahan-menangis-ternyata-ada-manfaatnya> (diakses pada tanggal 26 September 2018).

- **Fungsi Sosial**

Tangis milangi yang ditujukan kepada jenazah oleh keluarga baik dari ibu, anak, bibi serta kerabat lain selain sebagai ungkapan perasaan juga merupakan doa, nasehat, dan juga pengingat bagi yang masih hidup agar kiranya selama hidup hendaklah melakukan hal-hal yang baik terutama di dalam keluarga sehingga saat meninggalkan dunia nantinya juga akan memberikan kesan yang baik. Bukankan pihak keluarga akan senang ketika mendengarkan hal-hal baik tentang si jenazah dari kerabat yang melantunkan *tangis milangi*

Penutup

Sebagai sebuah tradisi lisan, *tangis milangi* memiliki nilai-nilai luhur yang harus dijaga. Walaupun secara umum tidak memiliki nilai ekonomi, keberadaan *tangis milangi* sangat dibutuhkan untuk menjaga bagaimana norma-norma sosial berlaku di masyarakat Pakpak. *Tangis milangi* juga sekali lagi menegaskan bahwa Indonesia memiliki beragam ekspresi budaya yang merupakan bagian dari kekayaan intelektual bangsa ini. Ungkapan-ungkapan penuh kesedihan dalam sebuah *tangis milangi* dengan menceritakan bagaimana kehidupan si jenazah ketika dulu hidup bersama keluarganya, dan semua yang berkaitan dengannya baik itu sifat baiknya bahkan sifat buruknya, mengajarkan kita yang masih hidup tentang pentingnya bersikap baik di dalam lingkungan, sehingga kebaikan-kebaikan kita selama hidup akan tetap hidup dalam ingatan orang-orang yang kita tinggal nanti.

M. Liyansyah, S. Sos. adalah Peneliti Pertama pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

JENIS DAN FUNGSI *QASIDAH* PADA MASYARAKAT ACEH

Oleh: Sudirman

Pendahuluan

Sebagai bagian dari unsur kebudayaan, tradisi lisan mempunyai peranan dalam kehidupan sosial budaya. Aceh sebagai salah satu daerah yang kaya dengan tradisi lisannya dan menjadi bagian dalam kehidupan sosial budaya masyarakat di Aceh, terutama dalam kehidupan keagamaan, pendidikan, moral, adat-istiadat, dan sebagainya. Mengingat betapa pentingnya tradisi lisan seperti di atas, usaha pengembangan kembali terhadap tradisi lisan perlu dilakukan. Usaha tersebut di antaranya dapat dilakukan melalui penelitian, baik untuk pengumpulan atau pendokumentasian maupun penterjemahan dan penerbitannya. Menyadari hal itu, dalam artikel singkat ini disajikan satu bagian dari tradisi lisan Aceh, yaitu *qasidah*. Penjelasan tentang *qasidah* dibatasi pada jenis dan fungsinya.

Pengertian *Qasidah*

Salah satu tradisi lisan yang sangat populer pada masyarakat Aceh, terutama masyarakat Aceh di bagian barat dan selatan adalah *qasidah*. *Qasidah* berasal dari bahasa Arab; artinya lagu atau nyanyian. Dalam perkembangan selanjutnya, arti *qasidah* menunjuk kepada lagu dan musik dengan ciri khusus, yaitu lagu dengan syair-syair bertemakan ajaran Islam atau dakwah Islam. Di Aceh, *qasidah* selain menunjukkan pada grup kesenian dengan alat musik rebana, juga sebagai syair yang

dilantunkan pada acara-acara tertentu, seperti pada acara malam ketujuh kematian dan tadarus Alquran.¹

Di Aceh bagian barat dan selatan, pada hari ketujuh orang meninggal diadakan kenduri dan pada malam harinya diadakan *tadarus* Alquran. Selama tadarus tersebut, terdapat waktu istirahat untuk makan dan minum. Pada saat istirahat itulah dilantunkan *qasidah* dengan berbagai tema oleh (laki-laki) peserta *tadarus*. Setelah selesai membaca Alquran dengan jumlah juz yang sudah disepakati, kemudian dilanjutkan dengan *samadiyah*, tahlil, dan doa.²

Pembacaan *qasidah* dilakukan dengan maksud memberikan hiburan dan nasihat. Dari segi isi syair lagu-lagu pada seni *qasidah* mengandung pesan-pesan, di antaranya mendorong keimanan kepada Allah dan hari Akhir. Mendorong orang untuk beribadah dan taat kepada Allah serta Rasulnya. Mendorong orang untuk berbuat kebaikan dan menjauhi maksiat. Mendorong orang untuk melakukan amar makruf dan nahi munkar. Mendorong orang agar memiliki etos kerja tinggi dan berjiwa patriotis. Mendorong orang agar menjauhi gaya hidup mewah serta berbuat riya.³

Jenis *Qasidah*

Qasidah dalam sastra Aceh dibangun dari perangkat konvensi yang telah ada dan dikenal oleh khalayak penikmatnya. Dalam perkembangannya,

¹ Muhammad Umar (74 tahun), pemerhati budaya, *wawancara*, Labuhanhaji, 25 Juli 2018.

² Teungku Marbawi (49 tahun), imam masjid, *wawancara*, Manggeng, 24 Juli 2018.

³ Muhammad Umar, (74 tahun), pemerhati budaya, *wawancara*, Labuhanhaji, 25 Juli 2018.

qasidah terdiri atas sub-jenis, hal itu disebabkan oleh sistem sastra yang bersifat dinamik; berubah, luwes, dan lincah.⁴ Dalam tradisi sastra Aceh, *qasidah* disampaikan secara lisan pada khalayak penikmatnya sehingga terbuka kemungkinan pemaknaan, cara menaturalisasi teks, dan menegaskan tempatnya dalam dunia budaya penikmat. Dengan demikian, penyair dan penikmat memenuhi harapan tertentu yang diinginkan.⁵

Pembagian jenis *qasidah* dalam tradisi sastra Aceh pertama sekali dilakukan oleh Snouck Hurgronje.⁶ Penggolongan yang dilakukan oleh Snouck Hurgronje dimaksudkan untuk seluruh karya sastra Aceh, sekaligus berfungsi pula sebagai penggolongan jenis *qasidah*. Dengan demikian, hasilnya masih bersifat sementara, karena titik tolak penggolongan *qasidah* difokuskan pada dasar yang berbeda-beda. Pada satu pihak, penggolongan didasarkan pada jenis karya, tetapi pada lain pihak didasarkan pada penaruh Islam.

Jenis-jenis *qasidah* dapat dikelompokkan ke dalam jenis sebagai berikut. (1) Cerita Jenaka (2) Fiksi (disebut juga romansa/rekaan), (3) Pendidikan agama. Berdasarkan bahan yang dijadikan sumber penulisan *qasidah* terdiri atas *qasidah* yang ditulis berdasarkan realitas lokal dan *qasidah* yang dikembangkan berdasarkan sumber Alquran dan Hadis Nabi.

Qasidah selalu disampaikan secara lisan dengan cara melagukannya di depan khalayak penikmat. Penyair lisan yang dipilih dan menjadi kegemaran penikmat, tidak hanya terampil dalam kemampuan mengolah cerita dengan keindahan puisi yang dibawakannya, tetapi ia juga harus

mempunyai suara yang merdu. Dalam hal menyanyikan *qasidah*, penyair mempunyai dua macam nada lagu, yaitu *lagèe jareueng* (lagu lambat) dan *lagèe bagaih* (lagu cepat). Kedua nada lagu ini sebenarnya merupakan pola umum irama lagu yang dibawakan dalam *qasidah*. Adapun sifat nada terdiri atas nada sedih dan gembira. *Qasidah* selalu dibawakan pada malam hari, sebab acara yang berkaitan dengan pembacaan *qasidah* dilaksanakan pada malam hari.

Cara penyampaian *qasidah* bersifat lisan, baik yang digubah langsung pada saat dibawakan, maupun yang didasarkan pada teks tertulis. Dengan demikian, selalu terbuka kemungkinan adanya perubahan-perubahan terhadap teks tersebut. Selain itu, *qasidah* yang digemari oleh penikmat adalah bentuk cerita yang menyedihkan. Oleh karena itu, ada tiga daya tarik utama dalam penikmatan *qasidah*. *Pertama*, kemahiran penyair mengolah puisi. *Kedua*, penyair memiliki suara yang merdu dan kaya dalam memvariasikan pelaguan *qasidah*. *Ketiga*, kemahiran penyair mengolah cerita dan menumbuhkan kesedihan dalam pembangunan cerita sehingga membangkitkan daya tarik penikmatnya.

Pembaca *qasidah* tidak dibatasi oleh usia, tetapi siapa saja yang dapat membaca *qasidah*, seperti termasuk *teungku imum* (imam Masjid). Pembacaan *qasidah* tidak membatasi jumlah pendengarnya, siapa pun boleh ikut dan mendengarkan.

Dari segi isi yang disampaikan, *qasidah* bercerita tentang anak yatim, sakratul maut, hari kiamat, azab kubur, jangan sibuk dengan urusan dunia, dan sebagainya. Selain itu, *qasidah* juga dibedakan dari segi irama yang disampaikan. Setiap tema *qasidah* memiliki

⁴Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Ilmu Sastra*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), hlm. 112.

⁵Jonathan Culler, *Structuralist Poetics: Structuralism. Linguistics and the Study of Literature*.

(London: Routledge & Kegan Paul, 1975), hlm. 137, 147.

⁶ Snouck Hurgronje, *The Atchenese II*, (Leiden: E.J. Brill, 1906), hlm. 78, 189.

irama tersendiri. Di bawah ini contoh *qasidah* sebagai pendidikan, sebagai berikut.

Ingat Peuingat⁷

<i>Deungoe lon kisah saboh kabaran</i>	Dengarlah kisah satu kabaran
<i>Jameuen jinoo ban leupah lhe guna</i>	Zaman sekarang banyak gunanya
<i>Yang awai phon bak jeut teumeuleh</i>	Yang pertama dapat menulis
<i>Keudua lapeh bak jeut meubaca</i>	Yang kedua dapat membaca
<i>Teuma yang ke lhee bak lhe pakaian</i>	Yang ketiga banyak pakaian
<i>Meubek na iman asai lhe gaya</i>	Biar tiada iman yang penting gaya
<i>Inong ngon agam bandum ka saban</i>	Laki perempuan semua sudah sama
<i>Donya ka akhee nyoe jih tanda</i>	Di akhir dunia itu tandanya
<i>Bak ma ngon ayah han dipeuduli lee</i>	Kepada orang tua tiada peduli
<i>Dok jih sabee bak ringget rupia</i>	Karena selalu mencari uang
<i>Meureutoih ribee dirabe sabe</i>	Beratus ribu selalu didapat
	Jika tiada hasil diannya malu

Meunyoe tan hase malee bak donya

<i>Malee bak donya hana pakaian</i>	Malu di dunia tiada pakaian
<i>Malee bak Tuhan amalan hana</i>	Malu pada Tuhan iman tiada
<i>Malee bak donya cit nyan dipikee</i>	Malu di dunia itu yang dipikirkan
<i>Bak uroe akhee hana dikira</i>	Hari akhirat tiada dikira
<i>Meunyoe tan ileumee han sapeu jeut</i>	Jika tiada ilmu tidak dapat menjadi sesuatu
<i>Umpama peuet kacumeh mata</i>	Seperti pahat yang sompel mata
<i>Meunyoe tat tapeeh jih beukah ulee</i>	Jika dipukul kuat gagangnya pecah
<i>Meunyoe kreueh kayee ka cumeh mata</i>	Jika kayunya keras mata pahat jadi sompel
<i>Meunyoe tan ileumee hukom han putoh</i>	Kalau tiada ilmu tiada selesai masalah
<i>Meunyoe tan peng maksud han troih</i>	Jika tiada uang tujuan tidak akan sampai
<i>Meunyoe tan akai binasa tuboh</i>	Kalau tiada akal akan binasa tubuh
<i>Meunyoe tan useuha rizeuki jioh</i>	Jika tiada usaha rezeki jauh
<i>Alah hai boh hai teuboh-boh</i>	Allah hai boh hai teuboh-boh

⁷ Muhammad Umar, (74 tahun), pemerhati budaya, wawancara, Labuhanhaji, 25 Juli 2018.

<i>Wahee tuboh ingat keudroe</i>	Wahai tubuh ingat sendiri
<i>Adak dum ek that digob peuingat</i>	Jikapun banyak orang yang mengingatkan
<i>Yang leubeh that taingat keudroe</i>	lebih baik ingat sendiri

Fungsi *Qasidah* dalam Kehidupan Masyarakat

Tradisi lisan, seperti *qasidah* mengandung fungsi sebagai etos dan juga realitas kehidupan. Dalam perspektif teoretik fungsionalisme, fungsi sering dianalogikan dengan organisme. Artinya, sistem sosial-budaya semacam organisme yang bagian-bagiannya tidak hanya saling berhubungan, tetapi juga memberikan andil bagi pemeliharaan stabilitas dan kelestarian hidup “organisme” tersebut. Dengan demikian, dasar semua penjelasan fungsional adalah asumsi (baik secara terbuka maupun tersirat). Semua sistem budaya memiliki syarat fungsional tertentu untuk memungkinkan eksistensinya. Dengan kata lain, sistem budaya memiliki kebutuhan sosial atau individual yang semuanya harus dipenuhi agar sistem dapat bertahan hidup.⁸

R. Merton memperkenalkan perbedaan antara fungsi manifes dengan fungsi laten (fungsi yang tampak dan fungsi yang terselubung) dalam suatu unsur budaya. Fungsi manifes adalah “konsekuensi objektif yang memberikan sumbangan pada penyesuaian atau adaptasi sistem yang dikehendaki dan disadari oleh partisipan sistem tersebut”. Sebaliknya, fungsi laten adalah konsekuensi objektif dari suatu ikhwil budaya yang “tidak dikehendaki maupun disadari” oleh masyarakatnya.⁹ Suatu unsur tertentu bukan

hanya memiliki fungsi laten tertentu (konsekuensi yang tidak dikehendaki), melainkan juga bahwa fenomena budaya tetap bertahan karena fungsi laten yang diembannya. Melalui fungsi laten tersebut, dapat pula dijelaskan persistensi suatu pengaturan kultural masyarakat.

Dengan demikian, setiap unsur kebudayaan memiliki manfaat, fungsi, dan arti. Manfaat atau guna (*use*) suatu unsur kebudayaan yang menghubungkannya dengan tujuan tertentu. Hal demikian seperti *qasidah* yang berfungsi sebagai penjaga keharmonisan dan stabilitas masyarakat yang bersangkutan. *Qasidah* tersebut menggambarkan kenyataan yang ditangkap berdasarkan emosi dan kepercayaan. Sebagai produk suatu kebudayaan, *qasidah* memegang peranan penting bagi kelangsungan hidup masyarakat pendukungnya. Oleh karena itu, *qasidah* seharusnya diwariskan kepada generasi penerusnya.

Braginsky dalam penelitiannya terhadap karya-karya sastra Melayu, menyebutkan adanya tiga lingkaran fungsi hikayat, yaitu fungsi keindahan, fungsi kemanfaatan, dan fungsi kesempurnaan jiwa. Ketiga lingkaran fungsi ini tidak hanya terdapat pada satu kelompok karya saja, tetapi dapat juga terdapat pada kelompok yang lain, seperti halnya *qasidah*.¹⁰

Tiga lingkaran fungsi hikayat yang dikemukakan oleh Braginsky, terdapat kesamaan dengan situasi *qasidah* dalam tradisi sastra Aceh. Oleh karena itu, jenis *qasidah* di sini selalu berbentuk puisi dan dibawakan dengan cara melagukannya secara lisan di depan khalayak penikmatnya. Hal yang demikian dapat dimengerti bahwa fungsi keindahan terdapat pada setiap jenis *qasidah*. Fungsi keindahan tidak hanya bertumpu pada cara

⁸ David Kaplan dan Robert A Manners, *Teori Budaya*. Terjemahan Andung Simatupang. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 77.

⁹ *Ibid.*, hlm. 79.

¹⁰ V. Braginsky, *The System of Classical Malay Literature*, (1985), hlm. 58-96.

penyampaian saya, tetapi juga berkaitan pula dengan struktur pembangunan cerita dan sistem pemaparannya

Qasidah sebagai tradisi lisan mengandung fungsi bagi masyarakat pendukungnya. *Pertama*, sebagai sistem proyeksi, yakni sebagai alat pencerminan angan-angan kolektif. *Kedua*, sebagai alat pengesahan pranata-pranata dan lembaga-lembaga kebudayaan. *Ketiga*, sebagai alat pendidikan anak. *Keempat*, sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma-norma masyarakat selalu dipatuhi oleh anggota kolektifnya sehingga tercipta keharmonisan hidup.¹¹ *Kelima*, fungsi hiburan. Fungsi ini merupakan realisasi dari lingkaran fungsi keindahan yang diaktualisasikan kepada khalayak penikmat. *Keenam*, fungsi didaktis, dalam pengertian yang luas, baik berupa pendidikan moral maupun pendidikan keimanan. Dengan demikian, *qasidah* digunakan sebagai upaya pelestarian identitas dan memperkuat daya tahan kelompok, guna kelangsungan hidupnya yang lebih baik, baik di dunia maupun di akhirat. Contoh *qasidah* yang berfungsi sebagai hiburan, sebagai berikut.

Uloen Neu Tulong¹²

<i>Allah ya Tuhan uloen neu tulong</i>	Allah ya Tuhan saya dibantu
<i>Hate yang tutong neubi peunawa</i>	Hati yang panas beri kesejukan
<i>Allah ya Tuhan uloen neu tulong</i>	Allah ya Tuhan saya dibantu
<i>Hate yang tutong neubi peunawa</i>	Hati yang panas beri kesejukan
<i>Raseuki mudah tuboh neulindong</i>	Rezeki mudah tubuh dilindungi
<i>Oh ya Ilahon neu tulong hamba</i>	Oh ya Ilahi tolonglah hamba

<i>Raseuki mudah tuboh neulindong</i>	Rezeki mudah tubuh dilindungi
<i>Oh ya Ilahon neu tulong hamba</i>	Oh ya Ilahi tolonglah hamba
<i>Uloen ka yatim ayah tinggai loen</i>	Saya sudah yatim ditinggal ayah
<i>Geulumbang gulong wate di Banda</i>	Digulung gelombang ketika di Banda
<i>Uloen ka yatim ayah tinggai loen</i>	Saya sudah yatim ditinggal ayah
<i>Geulumbang gulong wate di Banda</i>	Digulung gelombang ketika di Banda
<i>Ronyan uloen duk di yub geulubong</i>	Dulu saya duduk di bawah geulubong
<i>Ngon poma diloen di miyub tenda</i>	Dengan ibu saya di bawah tenda
<i>Ronyan uloen duk di yub geulubong</i>	Dulu saya duduk di bawah geulubong
<i>Ngon poma diloen di miyub tenda</i>	Dengan ibu saya di bawah tenda
<i>Uloen ka yatim ayah tinggai loen</i>	Saya sudah yatim ditinggal ayah
<i>Geulumabang gulong wate di Banda</i>	Digulung gelombang ketika di Banda
<i>Uloen ka yatim ayah tinggai loen</i>	Saya sudah yatim ditinggal ayah
<i>Geulumbang gulong wate di Banda</i>	Digulung gelombang ketika di Banda

¹¹ Bascom dalam James Danandjaja, *Folklor Indonesia*, (Jakarta: Grafiti, 2002), hlm. 19.

¹² Teungku Ubit (45 tahun), guru ngaji, wawancara, Lembah Sabil, 24 Juli 2018.

*Adak loen hudep
hanjeut keu
ureueng*

Jika pun saya
hidup tidak akan
jadi orang

*Lam meuteueng
bayeueng
dipandang hina*

Karena
dipandang hina

*Adak loen hudep
hanjeut keu
ureueng*

Jika pun saya
hidup tidak akan
jadi orang

*Lam meuteueng
bayeueng
dipandang hina*

Karena
dipandang hina

*Dua ngon poma
hansoe
peureumeuen*

Berdua dengan
ibu tiada yang
hirau

*Reubah
meukaleueng ka
seupot mata*

Jatuh terganjal
mata sudah
rabun

*Dua ngon poma
hansoe
peureumeuen*

Berdua dengan
ibu tiada yang
hirau

*Reubah
meukaleueng ka
seupot mata*

Jatuh terganjal
mata sudah
rabun

*Allah ya Tuhan
peudeih that
untong*

Allah ya Tuhan
sedihnya nasib

*Meuho kujak loen
dua ngon poma*

Kemana saya
pergi berdua
dengan ibu

*Allah ya Tuhan
peudeih that
untong*

Allah ya Tuhan
sedihnya nasib

*Meuho kujak loen
dua ngon poma*

Kemana saya
pergi berdua
dengan ibu

Hancurnya hati
rusaknya jantung

*Hancoe that hate
reuloh ngon
jantung*

Ambillah saya
tiada sanggup
menderita

*Allah neucok loen
han eik loen teun
jra*

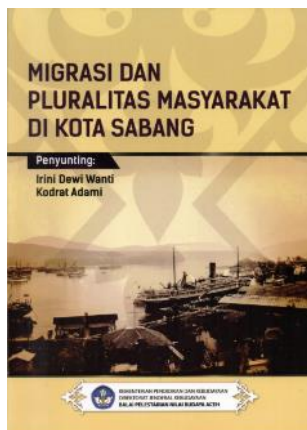
Penutup

Kebudayaan nasional yang bersumber dari kebudayaan daerah perlu dibina dan dipelihara. Usaha pembinaan dan pemeliharannya memerlukan pemikiran dan pengolahan secara nasional. Hal itu disebabkan kebudayaan nasional dan kebudayaan daerah memiliki hubungan timbal balik. Dengan demikian, pembinaan dan pemeliharannya tidak dapat dipisahkan dari pembinaan dan pemeliharaan kebudayaan-kebudayaan daerah, demikian pula sebaliknya.

Tradisi lisan sebagai bagian dari kebudayaan nasional dan daerah perlu penggalan secara intensif untuk menyadarkan masyarakat pendukungnya melalui nilai-nilai sosial budaya yang terkandung dalamnya. Hal itu penting dalam rangka indentitas nasional maupun pelestarian kebudayaan daerah sebagai bagian dari pembinaan kebudayaan nasional.

Dengan demikian, pendokumentasian dan pengkajian terhadap tradisi lisan seharusnya dilakukan secara intensif untuk menjaga kelestarian dan kelangsungan nilai-nilai budaya daerah. Selain itu, pendokumentasian tradisi lisan juga dimaksudkan supaya tidak hilang bersamaan dengan perkembangan zaman.

Sudirman, S.S., M.Hum. adalah Peneliti Madya pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh



TERBITAN

Dari
BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA
ACEH

Migrasi dan Pluralitas Masyarakat di Kota Sabang, Irini Dewi Wanti, Kodrat Adami, 90 halaman, BPNB Banda aceh, 2016.

Migrasi dan pluralitas masyarakat di kota Sabang adalah sebuah buku yang diterbitkan oleh Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh (sekarang Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh) untuk mendeskripsikan sejarah serta proses terjadinya migrasi dan pluralitas itu. Sabang memang dikenal dengan keberagaman masyarakatnya yang tinggal dan menetap di sana. Pulau Weh atau Sabang adalah daerah yang memiliki posisi sangat strategis di jalur pelayaran internasional baik pada masa kolonial Belanda hingga pada masa pemerintahan Republik Indonesia. Hal inilah yang kemudian menyebabkan Sabang pada masanya menjadi tempat pengisian bahan bakar kapal dan pengisian air bersih serta pusat pelayanan bagi kapal-kapal internasional.

Pada masa pemerintahan Hindia Belanda, Sabang dijadikan tempat untuk pertahanan militer sekaligus stasiun penyimpanan berbagai barang tambang seperti batubara untuk keperluan kapal dan perkebunan dari berbagai daerah di Aceh dan sebagian Sumatera. Pada masa ini pula banyak orang Eropa singgah dan mulai menetap di Sabang. Pada masa revolusi kemerdekaan Indonesia barulah terjadi proses migrasi dengan skala yang cukup besar di Sabang, berbagai suku dan etnis mulai berdatangan masuk ke Pulau Weh. Suku Aceh yang masuk mendominasi dan ingin menempatkan kebudayaan Aceh sebagai ideologi di Sabang. Sebelum suku Aceh masuk, telah ada beberapa suku dan etnis lainnya yang terlebih dahulu menetap di sabang. Seperti Eropa, China, India dan sebagian masyarakat Jawa yang dibawa oleh kolonial Belanda. Pada umumnya masyarakat Sabang adalah kaum pendatang dari berbagai daerah dan etnis yang dimulai sejak masa pemerintahan Hindia Belanda di Aceh hingga sekarang. Masyarakat Sabang sendiri dalam kehidupan sehari-harinya sangatlah terbuka dan toleran terhadap budaya dan etnis lainnya, sehingga bisa menjadi masyarakat yang rukun tanpa mengganggu satu sama lain.

Untuk mendapatkan informasi yang lebih mendalam, buku ini dapat diakses melalui perpustakaan-perpustakaan daerah atau sekolah terdekat di kabupaten/kota anda, selain Perpustakaan Chik Kuta Karang Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh di Banda Aceh. (MA)

**SELAMAT MELAKSANAKAN KEGIATAN
LOMBA FOTOGRAFI *ON THE SPOT*, “ PESONA PESISIR”**

Oleh

**BPNB Aceh yang diadakan di Pulau Banyak, Aceh Singkil
10 – 13 Agustus 2018.**



KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
DIREKTORAT JENDERAL KEBUDAYAAN
BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA ACEH



KEMENTERIAN PARIWISATA
REPUBLIK INDONESIA



PEMERINTAH KABUPATEN
ACEH SINGKIL



18th ASIAN GAMES
Jakarta
Palembang
2018



LOMBA FOTO
pesona pesisir
Pulau Banyak - Aceh Singkil
10 - 13 Agustus 2018
Total Hadiah
Rp.36.000.000.-
JURI



Hotli Simanjuntak
Fotografer European
Press Foto Agency/EPA



Arbain Rambey
Fotografer Senior
Harian Kompas



Bambang Widjanarko
Kementerian Pariwisata
Republik Indonesia